Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 5 (1927)

Artikel: Das Wesen des Thomismus
Autor: Manser, G.M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762477

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: 03.07.2025

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

Das Wesen des Thomismus.

Von G. M. MANSER O. P.

§ 3.

Das Kausalprinzip. [1]

Es gab gründliche und verdienstvollste Historiker, welche die thomistische Fassung des Kausalprinzips für einen Eckstein des Thomismus hielten. Ich glaube, das ist richtig. Aber ich hoffe zu zeigen, daß auch dieser Eckstein noch auf einer tiefern Lehre, jener von *Akt* und *Potenz* ruht.

Weil das Kausalprinzip nicht jedes Sein, sondern nur das *Verursachte* berührt, ist es nicht mehr im gleich strengen Sinne ein *ontologisches* Beweisprinzip wie das Prinzip des Widerspruchs, der Identität und des zureichenden Grundes. Es setzt diese als höhere voraus, hängt also von ihnen als Prüfnormen ab, ohne aber von ihnen *abgeleitet* zu sein. Diese Abhängigkeit tut seiner gewaltigen **Bedeutung** keinen Eintrag. Ich glaube, es war Byron, der dasselbe die Säule der modernen Naturwissenschaften genannt. Aber es ist weit mehr. Weil, wie Nic. Kaufmann sagte [2], jede Wissenschaft eine cognitio rei per causas ist, muß der Satz: jede Wirkung hat eine Ursache, die Grundfeste, vorab der Metaphysik, dann aber überhaupt jeder menschlichen Wissenschaft sein. Dabei greift es so eminent in das sittlich-staatlich-sozial-praktische Leben hinein, daß sein Fall nicht etwa bloß die Leugnung jeder Freiheit und Verantwortlichkeit, sondern den Ruin des gesamten natürlichen und übernatürlichen Lebens nach sich zöge. Es ist ein *Seins-*, *Erkenntnis-* und *Lebensprinzip* zugleich. Ohne seine

[1] Fortsetzung des III. Kapitels: *Die Lehre von Akt und Potenz als tiefste Grundlage der thomistischen Synthese.*

[2] Elemente der aristotelischen Ontologie. Luzern 1917. S. 152.

Gültigkeit kann es gar nicht geleugnet werden, denn seine Leugnung setzt einen Leugnenden als Ursache voraus. Liegt nicht hierin der sprechendste Beweis für seinen unmittelbar evidenten, d. h. analytischen Charakter? Vielleicht liegt auch hierin der Grund, warum die Alten dasselbe nicht einmal unter die ersten Prinzipien *katalogisierten*. Es war für sie wie *selbstverständlich*. Ohne irgend eine tiefere Begründung schrieb der göttliche Plato: es sei doch klar, daß alles Gewordene eine Ursache haben müsse: « δοκεῖ ἀναγκαῖον εἶναι πάντα τὰ γιγνόμενα διά τιν' αἰτίαν γίγνεσθαι ». [1] Jedenfalls liegt in dieser jedermann bezwingenden Evidenz und Selbstverständlichkeit des Kausalprinzips, die auch den Leugner des Selbstwiderspruchs überführt, seine Stärke und der Grund, warum es im tobenden Sturme der wissenschaftlichen Angriffe den *gesunden Menschensinn* immer wieder als unverbrüchlich treuen Bundesgenossen an seiner Seite hatte. Keine Philosophie darf der sana ratio sich entschlagen!

Unterdessen sind die wissenschaftlichen **Schwierigkeiten** in bezug auf das Kausalprinzip groß und zahlreich geworden. Schon Wilhelm Okkam und die beiden Okkamisten Nicolaus von Autricuria und Kardinal Peter d'Ailly hatten die Sonde des Zweifels an das Prinzip angelegt. [2] Seit Hume ist das Prinzip zur « cause célèbre » geworden. [3] Die modernen *Empiriker* leugnen seinen analytischen Charakter und stellen damit seine *Gültigkeit* in Frage. Die *Idealisten* sind Gegner seiner *Realität*. Daß dieser Ansturm auch trübende Wellen in unser Lager verschlagen mußte, wem ist das nicht verständlich? Wer den kurzen Bericht liest, den Al. von Schmid über die beiden internationalen katholischen Kongresse von Paris 1888 und Brüssel 1894 über die Stellung, die J. J. O'Mahony, A. de Margeri, Graf Domet de Vorges, J. Fuzier und J. B. Vinati zum *analytischen* Charakter des Kausalprinzips einnahmen, überzeugt sich leicht davon. [4] Ostler [5] und Geyser [6] haben darüber weitere Gesichtspunkte erörtert. Für Farges

[1] Phileb. XIV. Ed. Did. I. 409. 53.

[2] *Manser*, « Drei Zweifler am Kausalprinzip im XIV. Jahrhundert. » Jahrbuch für Philosophie und sepkulative Theologie. B. 27.

[3] Prof. Dr. *Al. von Schmid*, Das Kausalprinzip. Phil. Jahrb. B. IX. 278.

[4] Das. 265-270.

[5] *Sachs*, Grundzüge der Metaphysik, ed. von Dr. phil. *H. Ostler* (Paderborn 1921). S. 51-58.

[6] Dr. *Jos. Geyser*, Einige Hauptprobleme der Metaphysik (Herder 1923). S. 75-107. Derselbe, Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur (Münster 1915). S. 94-123.

gehört das Prinzip überhaupt nicht zu den ersten unmittelbar evidenten Prinzipien.[1] Verschieden sind auch die Meinungen über das *Verhältnis* unseres Prinzips zu den höhern ontologischen Prinzipien: Widerspruchs- und Identitätsprinzip usw. Die einen *leiten* es von jenen ab, die andern leugnen jede Reduktion auf dieselben. Viel diskutiert wird die richtige *Formulierung* des Prinzips. Zwei Fragen, die für uns verschieden, wenn auch nicht unabhängig voneinander sind, werden vielfach zusammengeworfen: die *Realität* und die *Gültigkeit* des Prinzips. Die härteste Nuß in unserem Problem bildet der *Erkenntnisursprung* des Kausalprinzips. Alle ersten Prinzipien sollen durch *Induktion* entstehen. So ergibt sich dann für den Thomismus der Zirkelschluß, den man ihm öfter vorwarf: die ersten Prinzipien ruhen auf der Induktion und die Induktion auf den ersten Prinzipien! Auch Aristoteles und Thomas reden von dieser Induktion. Sie scheinen also auch nicht sehr klar über die Frage gedacht zu haben. Und doch sollen sie uns in den folgenden Ausführungen leitende Führer sein[2]!

Vielleicht gelingt es uns, die dunkle und schwierige Frage in etwas zu klären, wenn wir zuerst den Begriff der *Kausalität* erörtern, um dann in drei weitern Punkten: die *Formulierung* des Kausalprinzips, seine *Realität* und seine zwingende *Gültigkeit* näher ins Auge zu fassen. Wenn wir uns nicht täuschen, gruppieren sich alle weitern Schwierigkeiten um diese vier Hauptfragen.

Die Kausalität.

Was ist Kausalität? Dieser Begriff, richtig bestimmt, ist sehr weit und sehr tief. Er ist sehr *weit*. Er umfaßt die Ursache und die Wirkung, ihre korrelative Wechselbeziehung, ihre Arten und Bedingungen. Über alles das dürfen wir, dem Rahmen der Arbeit entsprechend, nur Hauptgedanken herausheben. Richtig gefaßt, wäre

[1] La crise de la certitude. Paris 1908. p. 150.

[2] Der Ausgabe Didot folgend, verweisen wir bei *Aristoteles* auf folgende Quellen, die mit unserem Probleme spezieller in Beziehung sind: I. Anal. Post. c. 3; II. c. 10 u. 11 (11 u. 12); II. c. 14 u. 15 (16, 17, 18, 19); II. Phys. c. 3; VII. Phys. c. 1; II. De Anima, c. 6; I. Met. c. 3-10; IV. Met. c. 1 u. 2 (V. 1 u. 2). Bei *Thomas* die entsprechenden Kommentare: in I. Anal. Post. lect. 6 u. 7; in II. Anal. Post. lect. 9, 10, 11; in II. lect. 18, 19, 20; in II. Phys. lect. 5, 6; in VII. Phys. lect. 1, 2; in I. Met. lect. 3-10, V. Met. lect. 1, 2; in II. de Anima, lect. 13. Dazu weiter bei Thomas: Potentia, q. 5 a. 1; Sum. theol. I. q. 2. 44, 45, 46; c. G. II. 6, 7, 8, 9, 10, 19; III. 2 u. 3, 65-69, 94.

der Begriff der Kausalität sehr *tiefgreifend*. Er müßte das treffen, was die Kausalität zur Kausalität macht, ihre *ratio formalis*, das, ohne was es keine Ursächlichkeit gibt, das, was sie abhebt von dem, was ihr ähnlich ist und mit was sie häufig zusammengeworfen wird und was doch nicht zu ihr gehört.

Beginnen wir mit einem Gedanken, der scheinbar von unserer Frage uns entfernt, in Wahrheit aber sehr direkt mit derselben uns in Verbindung setzt. « Der Begriff der Kausalität, hat M. Wartenberg gesagt [1], hängt mit dem Begriff der *Substanz* aufs innigste zusammen. » Ohne eine *Vielheit von irdischen Substanzen*, bemerkt derselbe, den modernen monistischen Strömungen gegenüber, gibt es keine wahre Kausalität hier auf Erden, auch nicht auf dem Gebiete der Naturwissenschaft. [2] Wirken ohne Substrat, dem es inhäriert und ohne bleibende Potenzen oder Wirkfähigkeiten im Wesen der Substanzen, von denen es verursacht wird, gibt es nicht. [3] Das ist sehr wahr. *Das Kausalproblem wird wissenschaftlich ohne das Substanzproblem nicht gelöst.* Wirken und Gewirktes ohne einen Wirkenden gibt es nicht, weil es kein Werden gibt. Das hat Kant ganz richtig gefühlt und deshalb « Substanz » und « Ursache » wenigstens noch als formae a priori angenommen, die ihn allerdings auch nicht dem Phänomenalismus entrinnen lassen, weil sie nicht real sind. Die Geschichte der Philosophie wirft hier Schlaglichter auf unser Problem ! Was haben wir für einen Kausalbegriff, seitdem man mit der Metaphysik den realen *Substanzbegriff* zerschlagen hat ? Kausalität ist nur *successio*, ein bloßes Verhältnis *regelmäßiger Aufeinanderfolge* zwischen einem Antecedens und einem Sequens. Der ganze moderne Empirismus, Idealismus und Aktualismus waren gezwungen, die Kausalität in eine solche *regelmäßige* und daher angeblich auch *notwendige* Aufeinanderfolge zu verlegen. Damit konnte uns dann David Hume die Verwechslung des « post hoc, ergo propter hoc » um so leichter ins Gesicht werfen. Allein, die regelmäßige Aufeinanderfolge unterscheidet an sich überhaupt nicht « Kausalität » und « Nichtkausalität ». Sie setzt die Kausalität schon voraus und ist *eventuell* ein Erkenntnismittel, ein Kausalgesetz in einer bestimmten Materie *zu erkennen*. Die Kausalität selber in diese Sukzessionsregelmäßigkeit verlegen, heißt, wie Geyser treffend andeutet [4],

[1] Das Problem des Wirkens und die monistische Weltanschauung (Leipzig 1900). S. 10.

[2] Das. [3] Das. S. 10 u. 12.

[4] Hauptprobleme d. Met. S. 99-100 ; 155.

das Wesen der Kausalität von vornherein und prinzipiell ignorieren. Die Kausalität ist etwas viel Tieferes. Weiß doch jedermann, wie Kardinal Gonzalez richtig betonte, daß es regelmäßige Sukzessionen und Koëxistenzen gibt, die mit Kausalität überhaupt nichts zu tun haben. Man denke nur an die Aufeinanderfolge von Tag und Nacht, Finsternis und Licht. [1] Natürlich müßten wir mit diesem Kausalitätsbegriff der höchsten schöpferischen Tätigkeit Gottes den Charakter der Kausalität absprechen, da von « successio » in der « creatio » überhaupt nicht die Rede sein kann. [2] Aber auch der vornehmsten menschlichen Kausalität in der *freien Handlung*, die doch eminenteste Verursachung offenbart, hat man mit dieser Kausalitätsauffassung den Strick gedreht. Ist Kausalität regelmäßig-notwendige Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung, dann ist es nicht bloß um die Freiheit geschehen, sondern diese widerspricht dem Kausalprinzip und damit der Wissenschaft, die doch wieder die Freiheit voraussetzt. Ein Chaos von Widersprüchen! Ein Beweis, daß Kausalität etwas ganz anderes, etwas viel Tieferes ist! So ist es. Kausalität bedeutet ihrem innersten Wesen nach: **Seinsentstehung des einen durch das andere** und daher **Seinsabhängigkeit** des einen vom andern. [3] Das, was entsteht und daher Sein erhält, ist die *Wirkung* — effectus. Das, durch das es entsteht, ist die *Ursache* — causa. Überall, wo Thomas unser Problem direkter berührt, ist ihm Ursächlichkeit: *Seinsentstehen* [4], entweder im *substanziellen* oder *akzidentellen* Sinne [5], oder *Seinsverleihung*, « conferens esse ». [6] In dieser Seinsentstehung des einen durch das andere und daher der Seinsabhängigkeit des einen vom andern liegt die *ratio formalis* der Kausalität. Aus ihr ergeben sich, wie in einer Ausstrahlung, alle weitern Bestimmungen, Unterscheidungen und Kausalarten. Hierüber nur skizzenhafte Andeutungen in den folgenden Punkten:

1. Vorerst eine mehr äußere Abgrenzung. Es gibt ein Gebiet, das, trotzdem es die wunderbarste Lebensfülle umfängt, mit Kausalität dennoch absolut nichts zu tun hat. Wir deuten hier auf das göttliche

[1] Philosophie des hl. Thomas von Aquin, I. 427.

[2] II. C. Gent. 19.

[3] « Unde hoc nomen causa videtur importare diversitatem substantiae et *dependentiam* alicujus ab altero » I. 33. 1 ad 1; Pot. V. 1.

[4] III. C. G. 65.

[5] « Omne enim operans est aliquo modo causa *essendi* vel secundum esse substantiale vel accidentale » III. C. G. 67.

[6] III. C. G. 94.

trinitarische Innenleben hin. Unser Kausalitätsbegriff ermöglicht eine Abgrenzung diesem ursachslosen Reiche gegenüber.

Kausalität, so deuteten wir an, hat an sich, ihrer ratio formalis nach mit *successio :* zeitlicher Aufeinanderfolge, noch nichts zu tun. Wohl aber ist sie immer eine *processio*, ein Ausgehen der Wirkung von der Ursache, wobei selbstverständlich die Ursache ein Principium, eine ἀρχή ist im Hinblick auf die Wirkung als Principiatum. Processiones gibt es nun bekanntlich auch in der Trinität. Der Sohn geht vom Vater aus und der Heilige Geist vom Vater und Sohn.[1] Und doch keine Kausalität in jenem Reiche der Geheimnisse! Wie das? Schon Aristoteles und mit ihm Thomas betonten scharf[2], daß Kausalität und Processio sich nicht decken, daß der Begriff « Ursächlichkeit » nur eine besondere Art der Processio sei, weswegen sie der « Ursache » neben der Gattungsbezeichnung « ἀρχή » noch den Artsnamen « αἴτιον » gaben.[3] Mit Recht. Kein Mensch wird den Fahnenträger als Anfang eines Zuges für die Ursache derer halten, die ihm folgen. Und doch gibt es hier ein Ausgehen des einen von dem anderen. Eine besondere Art der Processio aber ist die Kausalität, weil sie als Seinsentstehung des einen durch das andere *Seinsabhängigkeit* bedeutet. Alles das hat mit den trinitarischen « processiones », da die gleiche unendlich vollkommene göttliche Natur im Vater, Sohn und Heiligen Geiste ist, absolut nichts zu tun.[4] Somit haben wir die notwendige Abmarkung!

2. Nach dieser Abgrenzung treten wir dem Reiche der Kausalität selber näher. Es ist groß, dieses Reich. Es reicht bis zum göttlichen Reiche und umfängt, wie später gezeigt werden muß, *alles Entstandene* und daher alles Werden. Zu oft, so scheint es uns, hat man die Kausalität einseitig nur auf die *Wirkursache* — causa efficiens — bezogen. Unermüdlich weisen dagegen Aristoteles und Thomas auf **vier verschiedene Hauptursachen** hin: Wirkursache, Formal-, Material- und Zweckursache.[5] Auch das ist wohl begründet. Denn die Ursache ist so vielfach verschieden, als die Seinsabhängigkeit der Wirkung von ihr.[6] Die ist aber eine vierfache: Das, *aus was*, « ἐξ οὗ » die Wirkung seinsinnerlich geworden, die *Materialursache*, die immer

[1] I. 27. 1-3; 36. 2.
[2] IV. Met. c. 1; Thomas in V. Met. lectio 1.
[3] Das. [4] I. 33. 1 ad 1.
[5] IV. Met. c. 2; I. Met. c. 3; II. Phys. c. 3; II. An. Post. c. 10 (11). Dasselbe bei Thomas in den lectiones zu den betreffenden Kapiteln.
[6] Pot. V. 1; II. C. G. 16.

potenzielles, weil bestimmbares Prinzip ist. Das aber, wodurch die Wirkung das ist, was sie ist, wird Form, « εἶδος », also *Formalursache* genannt. Weil sie die Materie determiniert, ist sie eine aktuelle Ursache. Weil sie das Wesen des Gewordenen ausdrückt, erkennen wir sie in der Definition, « τὸ τί ἦν εἶναι ». Beide, Materialursache und Formalursache sind in der Wirkung selbst, also *seinsinnerliche* Prinzipien und zugleich *gegenseitig* sich Ursachen, « causae invicem » : als Potenz und Akt, d. h. Bestimmtwerdendes und Bestimmendes. [1]

Zur Formalursache gehört die *Exemplarursache* — παράδειγμα —, insofern als die der Wirkung immanente Dingform ihr nachgebildet wurde, unterscheidet sich aber von letzterer, als sie sich außerhalb der Wirkung, « extra rem » findet. [2] Scharf und sich selbst immer konsequent betont Thomas, den monistischen Tendenzen der Neuplatoniker gegenüber, daß Gott *nie* seinsinnerliche Formalursache der Dinge genannt werden dürfe, sondern nur causa extrinseca, d. h. Wirk-, Final- und Exemplarursache. [3] — Damit haben wir schon angedeutet, daß die dritte der vier Hauptursachen : die *Wirkursache* — causa efficiens oder principium a quo — außer der Wirkung liegt, also zu den causae extrinsecae gehört. Und so ist es. Während Materie und Form im gebauten Hause selbst sind und das « Woraussein » und « Wassein » des Hauses bestimmen, besitzt das Haus die Existenz, also das Entstehen von dem Baumeister, als von einem außerhalb stehenden Prinzipe. Das leuchtet jedermann ein. Im übrigen aber ist die Erklärung der Wirkursache und ihrer Wirkursächlichkeit sehr schwierig und außerordentlich kompliziert. Eines aber ist jeder eigentlichen Wirkursache eigen, gleichviel welches ihre Wirkung sein mag, daß sie eine *Substanz* sein muß, deren Wesenheit oder Natur die Art ihrer Tätigkeit und damit der Wirkung näher bestimmt. [4] Ein Wirken, Verursachen ohne einen Wirkenden, ein Suppositum, ist schlechterdings unmöglich und sogar undenkbar. Das Axiom : « actiones sunt supposi-

[1] IV. Met. c. 2 ; II. Anal. Post. c. 10 (11). Thomas in V. Met. lect. 1. in II. An. Post. lect. 9.

[2] « Et haec est causa formalis, quae comparatur dupliciter ad rem. Uno modo sicut forma *intrinseca* et haec dicitur species. Alio modo sicut *extrinseca* a re, ad cujus tamen similitudinem res fieri dicitur et secundum hoc *exemplar* rei dicitur forma ». S. Thomas in V. Met. lect. 2 ; in II. Phys. lect. 5.

[3] I. Sent. D. 8. q. 1 a. 2 ad 2 ; Verit. 3. 1 ; Sum. th. I. 15. 1 ; C. G. I. 41 ; II. 53 ; III. 19. Wir zitieren hier gerade Quellen, die irrtümlich auch anders interpretiert wurden.

[4] II. Sent. D. 40. q. 1. a. 1 ; II-II. 58. 2.

torum », die Tätigkeiten haben in letzter Linie immer eine vollendete Einzelsubstanz zum Subjekt, ist für die Wirkursächlichkeit fundamental.[1] Je nach der verschiedenen *Natur* dieses Tätigen, ist das Tätigsein desselben ganz verschieden. Da Gott vermöge der Identität der Essenz und Existenz das Sein selbst ist, sind Substanz, Vermögen und Tätigsein in ihm dasselbe.[2] Er kann also nicht Ursache der Kausaltätigkeit, « actionis » genannt werden, sondern nur des Gemachten, « facti ».[3] Dementsprechend ist die ihm eigene Wirkung nicht dieses oder jenes Sein, sondern das Sein selbst[4], weshalb « Schaffen » nur ihm zukommt.[5] Völlig anders ist das Wirken der kreatürlichen Substanzen. Weil sie ihrem inneren Wesen nach aus Akt und Potenz sind, ist die Substanz nicht unmittelbar selbst tätig, sondern sie wirken durch Potenzen, d. h. aktive Vermögen, die tätig sind.[6] — Es ist eine ebenso moderne als einseitige Auffassung, die Ursächlichkeit überhaupt mit der Wirkursächlichkeit zu identifizieren. Sie decken sich absolut nicht. Da das « Woraussein » und « Wassein » des Hauses nur von der Material- und Formalursache abhängen, erschöpft die Wirkursächlichkeit das Sein der Wirkung durchaus nicht. Dennoch spielt die Wirkursache eine bedeutende Rolle. Von ihr geht *aktiv der erste Anstoß* — primus motus — zur Existenz der Wirkung und damit auch zur Verwirklichung der Material- und Formalursache aus.[7] Sie ist die Erstbewegerin zu dem, was wird « ἥ τι πρῶτον ἐκίνησε ».[8] Es ist nicht so leicht, von der Wirkursache eine Begriffsbestimmung zu geben, die auf *jede* Ursächlichkeit, auch die schöpferisch göttliche, anwendbar wäre. Dennoch findet sich eine solche bei Aristoteles. Die Wirkursache, sagt er, « *ist schlechterdings die Machende des Gemachten,* ὅλως τὸ ποιοῦν τοῦ ποιουμένου ».[9] Das « Machen » drückt die

[1] IV. Met. c. 8. Thomas I-II. 1. 7 ad 3 ; II-II. 58. 2 ; III. 7. 13.
[2] II. C. G. c. 8 u. 9.
[3] II. C. G. 10.
[4] II. C. G. 6. 15 ; III. 66.
[5] I. 45. 5.
[6] I. 77. 1. ss. ; 79. 1 ; de Anima, q. 1. a. 12.
[7] « Nam efficiens est causa rei secundum, quod formam inducit vel materiam disponit. Unde eadem dependentia rei est ad efficiens et ad materiam et formam, cum per unum eorum ab altero dependeat. » Pot. V. 1.
[8] II. An. Post. c. 10 (Did. I. 161. 22). Diese und die folgende Definition « ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἡ πρώτη » (II. Phys. c. 3) treffen das kreatürliche Werden.
[9] IV. Met. c. 2 (II. 515. 9) Thomas in V. Met. lect. 2. Damit will ich dem Stagiriten nicht etwa den Kreationsbegriff zuerteilen. Aber seine Definition ist anwendbar auf ihn im Sinne des Symbolums : « factorem coeli et terrae ». In der lateinischen Übersetzung « simpliciter faciens ejus, quod factum est » wird dasselbe gut ausgedrückt.

existenzielle Bedeutung der Wirkursache trefflich aus. Das « ὅλως », « schlechterdings », besagt, daß Aristoteles mit dieser Definition die eigentliche ratio formalis der Wirkursache treffen wollte. — Wie wenig nach Aristoteles und Thomas die Wirkursache das Totalsein der Wirkung erschöpft, geht auch daraus hervor, daß sie beide die Wirkursache von der *Finalursache* abhängig machen. Die Zweckursache ist das, « weswegen » — οὗ ἕνεκα — die Wirkursache tätig ist. [1] Weil die Wirkursache nur insofern Wirkursache ist, als sie wirkt und sie nur wirkt, als sie zu einer Wirkung als ihrem Ziel hingeordnet ist, ist dieses Ziel notwendig ihr *Gut*, gleichviel ob sie es erkennt und frei wählt oder naturnotwendig zu ihm hingeordnet ist. Insofern ist es unbestreitbar richtig, daß jede Wirkursache wegen einem Gut, einem scheinbaren oder wirklichen, tätig ist [2], und konnte Aristoteles mit Recht den Satz an die Spitze der nikomachischen Ethik stellen : alles geschieht des Guten wegen, « τἀγαθόν, οὗ πάντ' ἐφίεται ». [3] Richtig ist es in diesem Sinne auch, daß die Zweckursache die Ursache der Ursachen ist, denn sie bewegt die Wirkursache, und diese verwirklicht ihrerseits wieder die Formal- und Materialursache. [4] So und nur so erhält das Totalsein der Wirkung, d. h. des Entstandenen in den vier Ursachen eine restlose Erklärung.

3. Noch ein paar Andeutungen über das **Verhältnis** von Ursache und Wirkung.

Ist Kausalität Seinsentstehung des einen durch das andere und daher Seinsabhängigkeit der Wirkung von der Ursache, dann muß zwischen beiden eine *Realdistinctio* sein. Die Ursache als Sein-Gebendes verhält sich zur Wirkung als Sein-Empfangendes wie Aktuelles zum Potenziellen, und diese sind immer real verschieden. [5] Nicht bloß das. Da die Ursache durch ihre Ursächlichkeit ein neues Sein, das eben die Wirkung ist, setzt, müssen Ursache und Wirkung zwei numerisch verschiedene Wesenheiten und Naturen besitzen. [6] Häufig hat man diesen Realunterschied nur auf die Wirk- und Zweckursache bezogen. Mit Unrecht. Wenn die Wirkung entitativ von allen Ursachen abhängt, und deshalb sind sie Ursachen, muß der Unterschied sich auch auf

[1] IV. Met. 2 ; II. An. Post. 10 ; II. Phys. 3 ; Thomas in V. Met. lect. 2 ; in II. An. Post. lect. 9 ; in II. Phys. lect. 5.

[2] IV. Met. 2 (II. 515. 45).

[3] I. Eth. 1 ; Thomas I. 5. 4.

[4] Arist. l. c. ; Thomas speziell noch I-II. 1. 2 ; III. C. G. 2-3 ; Pot. V. 1 ; Verit. q. 28. a. 7.

[5] VIII. Met. 3 (II. 566. 12).

[6] I. 33. 1 ad 1 ; II-II. 58. 6.

alle beziehen.[1] Und in der Tat ist die Wirkung real weder die ihr innewohnende Formal- noch Materialursache, sondern das Produkt beider.[2]

Daraus erklärt sich auch das *Prioritätsverhältnis* von Ursache und Wirkung. Doch ist hier eine scharfe Unterscheidung am Platze. Faßt man Ursache und Wirkung präzis in ihrer Wechselbeziehung, also formell, insofern sie Correlativa sind, ins Auge, so sind sie zeitlich, logisch und real zugleich, denn die Ursache ist nur Ursache, insofern sie eine Wirkung setzt, und diese ist nur Wirkung, insofern sie gewirkt wird, und unsere Erkenntnis davon setzt wieder das Zugleichsein beider voraus.[3] Faßt man dagegen Ursache und Wirkung ihrem materiellen Sein nach, d. h. entitativ, so ist die Ursache zwar nicht immer zeitlich, wohl aber ihrem Sein nach — prioritate naturae — früher als die Wirkung.[4] Hier hat der aristotelische Satz : Die Ursache ist früher als die Wirkung, « τὸ γὰρ αἴτιον πρότερον οὗ αἴτιον », absolute Geltung.[5] Der Grund ist einleuchtend. Das, von dem ein anderes Sein abhängt, ist früher als das, was abhängt. Auch unter den vier Ursachen selbst, insofern sie voneinander in der Hervorbringung der Wirkung abhangen und unter verschiedenen Gesichtspunkten sich gegenseitig Ursachen sind, gibt es wieder eine Priorität.[6] — Alles das ergibt sich aus dem oben entwickelten Kausalbegriff.

Jener Kausalbegriff orientiert uns noch über eine andere für die Wissenschaft hochwichtige Unterscheidung, nämlich die *causa per se* und *per accidens*.[7] Alle vier Hauptursachen gehören zur ersteren, weil die Wirkung durch sie entsteht und ihr Sein von ihnen wirklich abhängt. Das ist bei der sogenannten zufälligen Ursache — per accidens — nicht der Fall. Sie bringt das Sein nicht selbst hervor, sondern sie ist nur irgendwie mit einer wirklichen Ursache, mit einer äußeren oder immanenten, in einer äußeren Verbindung.[8] Das ist in verschiedenem Sinne möglich : 1. indem sie nur mit einer wirklichen

[1] « In omnibus enim causae generibus semper invenitur distantia inter causam et id, cujus est causa ». I. 33. 1 ad 1.

[2] I. 3. 7 ; I. C. G. 18 ; Pot. q. 7. a. 8.

[3] I. 13. 7 ad 6 ; Pot. q. 7. a. 8 ad 1.

[4] « Nec oportet omnem causam effectum duratione praecedere, sed natura tantum ». Pot. q. 3. a. 13 ad 5 ; II. Sent. D. 18. q. 1. a. 3 ad 3.

[5] II. An. Post. c. 14 (I. 168. 33) ; II. Phys. c. 3 (II. 265. 39).

[6] Verit. 28. 7.

[7] II. Phys. c. 3 (II. 265. 8).

[8] Ib. (265. 24).

Ursache *koëxistiert* (in der Naturwissenschaft wichtig); sie ist die gewöhnlichste causa per accidens; 2. indem sie als notwendige Vorbedingung positiv oder negativ disponiert, damit die Wirkung von der causa per se hervorgebracht werden kann; in diesem Fall wird sie conditio — *Bedingung* — genannt; 3. indem mit der eigentlichen Wirkung eine ganz andere, nicht angestrebte, zufällig sich verbindet, z. B. das Finden eines Schatzes bei Ausgrabung der Erde; in diesem Sinne werden *Zufall und Glück* causae per accidens genannt; oder endlich 4. wenn eine Wirkung eintritt, die sachlich in gar keiner Beziehung mit der Kausalität einer anderen steht, und die nur mit ihr eintritt, gegenwärtig ist, z. B. als er ins Haus eintrat, fand ein Erdbeben statt. Das ist nur eine occasio im Sinne von *Gelegenheit*, nicht von Veranlassung, die moralisch einen Einfluß ausüben kann und in die Ordnung der Finalursache hineingehört.[1]

Die Kausalität, als Seinsentstehung der Wirkung durch die Ursache definiert, umfaßt das *ganze Sein* des Entstandenen, das *existenzielle* und *quiddidative*, im Gegensatze zu gewissen Auffassungen, die, vom modernen Phänomenalismus getrübt, immer nur einseitig die Existenz und Wirkursache betonen. Sie grenzt auch das Kausale von dem Nichtkausalen und scheinbar Kausalen scharf ab.[2]

Die Formulierung des Kausalprinzips.

Ursache und Wirkung bilden die begrifflichen Elemente des Kausalprinzips, das als Aussage den Gesetzen jedes anderen Aussagesatzes unterliegt. Schon über die richtige Formulierung dieses Prinzips gehen die Meinungen, wie früher angedeutet, auseinander.

Die einst berühmteste Formel: « Was bewegt wird, muß von einem anderen bewegt werden », « ἅπαν τὸ κινούμενον ἀνάγκη ὑπό τινος κινεῖσθαι »[3], wird heutzutage von wenigen noch zu Ehren gezogen. Dennoch ist sie, wenn sie ontologisch gefaßt wird, vielleicht die tiefsinnigste. Ihr Sinn ist dann: alles, was wird, ist, weil es potenziell ist, von einem anderen. Thomas hat bekanntlich auf diesen Satz den ersten Beweis für die Existenz Gottes aufgebaut.[4] Aber schon er mußte den tief-

[1] Thomas in V. Met. lect. 2.

[2] Absichtlich haben wir nie von Ursprung — origo — gesprochen wegen der Trinität. « Entstehung » als Übergang « vom Nichtsein » « zum Sein » drückt die Kausalität richtig und genau aus.

[3] VII. Phys. c. 1 (II. 333. 11). [4] I. 2. 3; I. C. G. 13.

sinnigen, nicht jedermann gleich einleuchtenden Satz gegen Einwürfe eines Galenus, Avicenna und Averroës verteidigen.[1] Später hat ihn W. Okkam angefochten[2] und mit ihm die Okkamisten Nicolaus von Autricuria[3] und der Kardinal Peter d'Ailly.[4] Noch später vermied man diese Formel des Kausalprinzips aus Furcht vor der « praemotio », während neuestens P. Stufler S. J. den Satz in seinem Sinne für interpretierbar hält.[5] — Berühmt ist die Formel: Jede Wirkung hat ihre Ursache, « omnis effectus habet causam ». Sie wurde sogar Thomas zugeschrieben. Ihre absolute Richtigkeit und Wahrheit wird auch heute nicht angestritten. Aber als Formel für die Begründung des Kausalprinzips wird sie von vielen, auch von Ostler[6], Geyser[7] und A. von Schmid abgelehnt, weil sie *tautologisch* sein soll; denn jede Wirkung schließt als Wirkung die Beziehung zu einer Wirkursache ein.[8] So ganz stichhaltig scheint mir diese Behauptung nicht zu sein. Da Ursache und Wirkung *real* verschieden sind und da Tautologie in keinem Satze vorhanden ist, dessen Subjekt und Prädikat reell Verschiedenes bedeuten, ist der Vorhalt nicht einleuchtend. Außerdem ist die Wirkung nicht allein das Resultat der Wirkursache, sondern auch der drei anderen Ursachen. Ferner kann man dem Worte « Wirkung » einfach den Sinn: « Gewordenes » geben, und dann taucht die Frage: ob aus sich oder einem anderen, wieder auf. Indessen wird es schon besser sein, für die Analyse und Begründung des Kausalprinzips eine Formel zu wählen, die absolut unzweideutig ist. Das ist auch der Weg, um sich auf möglichst gemeinsamen Boden zu stellen.

Dem dürfte die Formel: **Was entsteht, hat eine Ursache,** entsprechen. Sie geht logisch aus dem früher entwickelten Kausalitätsbegriff hervor. Gredts Formel: « Quidquid fit, habet causam », drückt dasselbe aus.[9] Mit dieser Formel begegnen wir Geysers und Ostlers Gedankengängen, von denen wir uns später bei der Begründung des Kausalprinzips trennen müssen. Sie trägt den verschiedenen modernsten

[1] In VII. Phys. lect. 1.
[2] Centiloquium Theolog. Concl. I. (Ed. Lugd. 1495. 9. E. 31).
[3] Chart. Univ. Paris. II. n. 1124.
[4] Quaest. in I. Sent. q. III. a. 2 u. 3 (Ed. Argent.).
[5] Zeitschrift für katholische Theologie. B. 47. S. 369 ff.
[6] Vgl. Dr. *Jos. Sachs*, Grundzüge der Metaphysik, ed. von Ostler. 1921. S. 53 ff.
[7] Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur (Münster 1915). S. 95.
[8] Das Kausalproblem. Phil. Jahrb. B. IX. 274.
[9] Elem. Phil. 1926. n. 749. 5.

Fassungen Rechnung, auch jener eines David Hume : Was immer zu sein beginnt, muß eine Ursache seiner Existenz haben, « Whatewer begins to exist, must have a cause of existence. »[1]

Die Realität des Kausalprinzips.

Wir reden also hier nur von der *Realität* des Kausalprinzips, nicht von seiner *Gültigkeit*. Wie oft wurden beide Fragen ohne weiteres zusammengeworfen ! Für uns sind sie verschieden, aber nicht trennbar. Verschieden sind sie : es kann ein Satz real, sogar sehr real und sogar sicher sein und doch nicht innerlich notwendig und daher allgemein. So ist es bei dem Satze : « ich bin existierend. » So ist es bei allen wahren, bejahenden Urteilen, respektive Aussagen, die zum 5. Prädikabile, zum Accidens logicum gehören. Auch beim Kausalprinzip springt der Unterschied der beiden Fragen in die Augen. Mit der Behauptung : das Kausalprinzip ist *real*, muß ich nachweisen, daß es außer und unabhängig von meinem Erkennen — extramental — Kausalität gibt, d. h. Dinge, die zueinander so sich verhalten, daß das eine durch das andere entsteht und daher entitativ von ihm abhängt, mit anderen Worten, daß die Begriffe : Ursache und Wirkung mit ihrer sachlichen Wechselbeziehung, die sie ausdrücken, der äußeren extramentalen Erfahrungs- und Sinneswelt entnommen sind. Die zweite Frage von der *Gültigkeit* des Kausalprinzips muß ich so stellen : Hat das real begründete Kausalprinzip den Charakter der *Notwendigkeit* und *Allgemeinheit*, so daß es allzeit und überall zwingenden Wert, also Allgemeingültigkeit für sich in Anspruch nehmen kann und muß. So springt der Unterschied der beiden Fragen in die Augen. Aber zugleich auch ihre *Unzertrennlichkeit*. Die Gültigkeit setzt die Realität schon voraus, liegt selbst aber in der innerwesentlichen Seinsbeziehung von Ursache und Wirkung, wie wir später sehen werden.[2]

[1] Treat. I. 380.

[2] Das hat *Garrigou-Lagrange* — nach früherem Wanken — in seinem 1925 publiziertem Werke *De revelatione* (lib. I. sect. II. c. 9. a. 2. pag. 142-43) trefflich betont. Er sagt daselbst, daß der absolute ontologische Wert der ersten Prinzipien zwei Dinge voraussetzt : « originem a sensatione et repraesentationem intellectualem entis. » In dem 1915 ed. Werk « Dieu, son existence et sa nature » ließ er noch durchblicken, daß die ersten Prinzipien ihren absoluten Wert besitzen würden, wenn sie *angeboren* wären, also nicht aus der Erfahrung erworben würden, eine Ansicht, die ganz antiaristotelisch ist, aber eine Zeitlang mehrere Aristoteliker beherrschte. (Vgl. Dieu, son existence, n. 25.)

Die *Gegner* der objektiven Realität des Kausalprinzips seien nur kurz erwähnt. Da die Monisten und Okkasionalisten die Existenz und infolgedessen die Eigentätigkeiten der irdischen Substanzen leugneten, gehören sie hieher. Hieher gehören selbstverständlich auch die Anhänger des noetischen Idealismus, sowohl des akosmistischen Berkeley's als des transzendentalen E. Kant's, und endlich des absoluten Fichte's Schellings und Hegels. Für sie gibt es entweder überhaupt keine Außenwelt oder sie ist nicht erkennbar. Die alten Skeptiker erwähnen wir hier nur, weil Sextus Empiricus ihre Einwände gegen das Kausalprinzip in lichtvoller Weise überliefert hat. [1] Ihr Einwand: Ursache und Wirkung sind nur Relationsbegriffe, also nur subjektiv, setzt fälschlich voraus, daß es keine reell begründeten Relationsbegriffe gibt. [2] Der Vorhalt: die Ursache kann nicht *vor*, nicht *mit* und nicht *nach* der Wirkung, also überhaupt nicht existieren [3], ist durch unsere frühere Unterscheidung: daß formell Ursache und Wirkung zugleich sein müssen, materiell aber jede Ursache der Wirkung vorgeht, bereits gelöst worden. Die Angriffe sind überhaupt mehr formalistischer Art und beruhen durchgehends auf einer Verwechslung der logischen und ontologischen Ordnung!

Doch zur Hauptsache, zur *Begründung* der Realität des Kausalprinzips! Platos Tendenz, die ersten und höchsten Prinzipien des menschlichen Wissens direkt mit dem Himmel zu verketten und sie dorther abzuleiten, offenbart einen gewaltigen Horizont, voll von Zauber und Poesie. Aber der Gedanke ist zu groß, zu zauberhaft und zu dichterisch für den Menschen, wie er faktisch ist mit seiner körperlichen Verwurzelung in der Muttererde. So wie er tatsächlich ist, muß er die ersten Prinzipien, die er, weil sie die ersten sind, nicht wieder durch andere Prinzipien begründen kann, aus der Welt des einzelnen und des tatsächlichen Geschehens zu begründen suchen. In diese Welt der Singularia und Tatsachen hat Gott allerdings ewige Lichtstrahlen versenkt, deren Spuren der Menschengeist folgend, zu höherem ewigem Wissen sich erheben kann. Aber das erste, auf was er die ersten Prinzipien stützen muß und von was er ausgehen muß, ist Tatsächliches, sind Tatsachen. Damit steht Aristoteles — denn *seinen* wissenschaftlichen Grundstandpunkt haben wir im vorigen gezeichnet —

[1] Sexti Empirici opera, graece et latine (Lipsiae 1728), Pyrrhoniarum institutionum l. III. c. 3 n. 17 u. adversus Phys. III. n. 207.

[2] Adv. Phys. ib.

[3] Pyrrh. instit. ib.

auf dem Boden, auf dem heute die moderne Naturwissenschaft steht. Das gab seiner wissenschaftlichen Ureinstellung auch jenen eminent *induktiven* Charakter — wir sprechen hier von Induktion im weiteren Sinne — der seiner Philosophie blieb und die ihn in allen, auch den tiefsten Spekulationen immer und überall auf dem Boden der Erfahrung und Erfahrungstatsachen als Ausgangspunkt stellte.

Tatsachen sind es denn auch, Tatsachen der inneren und äußeren Erfahrung, durch die die Realität des Kausalprinzips sich begründen läßt und allein durch sie. Wir können aber bei dieser Begründung ganz gut wieder zwei Fragen unterscheiden, — diese Unterscheidung wird erst die hinreichende Klarheit in unser Problem bringen. Erstens: wie läßt sich auf Grund von Erfahrungstatsachen die Realität des Kausalprinzips begründen? Zweitens: wie erwirbt der Menschengeist aus der Sinneserfahrung die Begriffe von Ursache und Wirkung? In der Beantwortung der ersten Frage liegt eigentlich die Begründung selbst. In der zweiten Frage sollte der Ursprung unserer Kausalbegriffe etwas genauer erklärt werden.

I. Wie läßt sich die Realität des Kausalprinzips begründen?

Vorerst kann nicht die Rede sein von einem *direkten* Beweise, denn ein direkter Beweis für die Realität der ersten Ideen und Beweisprinzipien würde, sollte er zwingend sein, die Realität derselben wieder voraussetzen. Der indirekte Beweis — ad absurdum — zeigt, von der falschen gegnerischen These ausgehend, aus ihren falschen Konsequenzen die innere Haltlosigkeit der These selbst. Diese gegnerische These des Subjektivismus lautet: Ursache und Wirkung sind nur ein Produkt unserer eigenen Erkenntnis und existieren also nur in unserer Erkenntnis. Diese These ist es, die im innersten Widerspruche steht mit den unleugbarsten inneren und äußeren, individuellen und allgemeinen, menschlichen Erfahrungstatsachen.

Die Heimat des Kausalbegriffes ist die innere Erfahrung, hat ein Moderner gesagt. Faktisch sind wir uns bewußt, sagt Gredt mit Recht [1], daß wir die Tätigkeiten des Erkennens, Wollens und Fühlens als Realitäten, die vorher nicht da waren und dann da sind, hervorbringen, d. h. daß wir reale Ursachen realer Wirkungen sind und wir *erleben* diese Kausalvorgänge und erleben, daß wir unseren Körper

[1] Elementa ph. n. 747.

und seine Glieder unabhängig von unserem Erkennen bewegen und unsere Bewegungen gegen Hemmnisse und Widerstände durchsetzen, und jedes eigene Erlebnis ist selbst wieder ein Kausalvorgang. Es ist direkt gegen unser Bewußtsein, daß wir als Hervorbringer der Erkenntnis selber nur Erkenntnis wären, daß die Tätigkeit, durch die wir erkennen, selbst schon nur Erkenntnis wäre, denn die Erkenntnis folgt erst dem Hervorbringer und der hervorbringenden Tätigkeit. Kein gesunder Mensch glaubt nur an eine bloße Einbildung, wenn er mit seinem Fuße den Tisch über den Haufen wirft, oder wenn der vom Berge rollende Stein ihm an die Stirne fliegt. Das sind alles sehr reale Kausalitäten!

Der letztere Gedanke führt uns zu einem weiteren Gedanken. Will der Kausalsubjektivismus sich konsequent bleiben, so muß er annehmen, daß wir uns nie *kausal-passiv*, d. h. Einwirkungen extramentaler Ursachen aufnehmend, erleidend, verhalten. Allein das ist nicht bloß naiv, denn wir sind tatsächlich in unserem täglichen Leben in gesunden und kranken Tagen mehr kausal-passiv, und oft sehr gegen unser ganzes Wollen und Streben, als aktiv, sondern das widerspricht den Tatsachen unserer ganzen Erziehung, dem Gang und der Entwicklung unseres Wollens und sittlichen Lebens und vor allem unseres Erkennens, das überall zuerst kausal-passiv und daher von außen nach innen sich entwickelt, und in welcher uns die einzelnen Sinnesgegenstände, jeder in seiner eigenen zeitlich-räumlichen Begrenzung entgegentritt und sich uns gleichsam aufdrängt.

Selbstverständlich muß die Philosophie oft eigene Wege gehen, welche die Masse nicht zu erfassen vermag. Aber wenn sie den Boden des gesunden *Menschensinnes* in ihren Spekulationen verläßt, diesem Sinne Hohn spricht, wird sie zur größten Irrfahrerin und Geistesverführerin und richtet sich selbst. Selbst Skeptiker, hat Sextus Empiricus es dennoch offen und frei bekannt: Wer die Realität der Kausalität leugnet, muß nicht bloß jede Weltregierung und Ordnung, sondern auch jede Bewegung in der Welt, Leben, Wachstum, Erzeugung Ernährung und Tod leugnen.[1] Welcher Widerspruch mit den Allgemeintatsachen des menschlichen Kollektivbewußtseins! Wird der gesunde Menschensinn je ernstlich sich davon überzeugen, daß die Abstammung des Kindes von den Eltern, Ernährung, Wachstum, Leben und Tod, das Verhältnis von Mörder und Ermordeten, das

[1] Pyrrh. instit. l. III. c. 3. n. 17.

Verhältnis der Gesetze und Steuern vorschreibenden Obern zu den Untergebenen, samt der ganzen sittlich-sozialen Verantwortlichkeit, nur eine Fiktion des menschlichen Denkens sei ? Von dem Tage an gehörte die ganze menschliche Gesellschaft ins Narrenhaus !

II. Wie erwirbt der Verstand aus der Sinneserfahrung die Begriffe Wirkung und Ursache ?

Das geschieht, indem er sie aus dem ihnen entsprechenden Phantasiebilde — phantasma — abstrahiert. Allein diese Antwort bedarf der Erklärung.

Aristoteles widmet dem Erkenntnisursprung der ersten höchsten Beweisprinzipien das ganze letzte Kapitel der Analytica Posteriora [1], zu dem das kurze Kapitel 6 des 2. Buches de Anima ergänzend hinzutritt. [2] Vieles, was der Stagirite da sagt, erscheint dunkel und lückenhaft, und in wenigen Lehrpunkten ist Thomas, gestützt auf Avicenna, so weit über seinen Meister hinausgegangen, wie in diesem. [3] Zuerst einige Erläuterungen über den Ursprung der ersten Prinzipien überhaupt und dann Genaueres über den der Ursache und Wirkung.

Beide, Aristoteles und Thomas, heben gleich kategorisch hervor, daß die ersten Prinzipien in keiner Weise bewiesen werden können. Da jeder Beweis auf ihnen ruht und sie voraussetzt, sind sie selbst unbeweisbar, weil sie klarer sind als jeder Beweis, der aus ihnen geführt wird. [4] Sie sind nur aus der Sinneserkenntnis, « ἀπὸ αἰσθήσεως » [5], sind noch nicht Wissenschaft im eigentlichen Sinne, sondern der Anfang der Wissenschaft, und da gilt das Wort : « ἀποδείξεως ἀρχὴ οὐκ ἀπόδειξις » [6]. « Es gibt keine Beweisführung für das Prinzip der Beweisführung. » Das stimmt mit dem, was in I Anal. Poster. ausführlich dargetan worden : *wer die ersten Prinzipien beweisen will, begeht einen Zirkelschluß.* [7] Damit haben wir bereits ein wichtiges Resultat : wenn Thomas und Aristoteles von einer *Induktion* als Unterlage der ersten Prinzipien redeten, konnten sie unmöglich die Induktion als Schluß- oder Beweisverfahren gemeint haben, wie manche Scholastiker behauptet haben.

[1] II. An. Post. c. 15. (XIX). Did. I. 170-171.
[2] II. De Anima, c. 6. Did. III. 452.
[3] In II. An. Post. lect. 20 ; in II. de Anima, lect. 13.
[4] II. An. Post. c. 15 : (171. 18-20). Thomas in II. An. Post. lect. 20.
[5] Ib. 171. 1.
[6] Ib. 171. 24. Thomas ib.
[7] I. An. Post. c. 3. (II. 123-24) ; Thomas in I. An. Post. lect. 7.

Aber ein weiteres Moment ist ebenso wichtig. Die Sinneserkenntnis hat ihre *Entwicklungsstufen*, und die Abstraktion einer Idee vollzieht sich erst aus dem entsprechenden *vollendet entwickelten* Phantasiebilde. Es gibt, so sagt der Stagirite [1], erkennende Sinneswesen auf einer niedrigsten Stufe, die nur Gegenwärtiges erfassen, deren Kenntnis also *nichts Bleibendes* zurückläßt. Es gibt eine zweite, höhere Stufe, jene der vollkommenen Lebewesen, die kraft des *Gedächtnisses* Wahrgenommenes in Abwesenheit der Gegenstände behalten. Endlich kann aus den wiederholten Erinnerungen desselben in verschiedenen Einzelvorstellungen ein bleibendes *Erfahrungsbild* eines konkreten Einzeldinges entstehen, z. B. dieses Lebewesens. [2] Erst an dieses durch Erinnerungen und Erfahrung bewährte Phantasma eines Singulare tritt der Verstand im Menschen heran — denn ohne Geist gibt es keinen Anfang des Wissens [3] — und abstrahiert daraus die Idee. Diesen ganzen Prozeß mit der Idee als Abschluß nennt Aristoteles ἐπαγωγή [4], und Thomas *inductio.* [5] Diese aristotelische Induktion hat aber, wie Heinrich Maier richtig betont, mit der Induktion als Schlußverfahren nichts zu tun. Sie ist nichts anderes als die Abstraktion — simplex abstractio — einer Idee aus dem durch Erfahrung erprobten Phantasma oder Gemeinbilde. [6] Wie Friedrich Überweg schon gesagt, ist zwischen beiden Induktionen insofern eine Ähnlichkeit, als beide vom Singulären ausgehen; aber die Induktion als Schluß schreitet zum allgemeinen Satz fort, die Induktion als Abstraktion zur allgemeinen Idee. [7]

Nun die Begriffe von *Ursache* und *Wirkung*. Auch ihre Abstraktion setzt ein entsprechendes phantasma, ein Erfahrungsbild voraus. Sie können nur aus einer wahrgenommenen *tatsächlichen* Ursache und Wirkung genommen werden. Ist das möglich? Warum nicht? Ist nicht alles, was die Sinne uns präsentieren, tatsächlich entstanden? Sind nicht die Sinnesbilder selbst, nachdem sie nicht waren, entstanden?

[1] II. An. Post. c. 15 (I. 170. 32 ss.).
[2] Ib. (I. 171. 11).
[3] Ib. 19. u. 25.
[4] Ib. 12.
[5] « Quia igitur universalium cognitionem accipimus ex singularibus, concludit (Aristoteles), manifestum esse, quod necesse est, prima universalia principia cognoscere per inductionem. » In II. An. Post. lect. 20.
[6] Die Syllogistik des Aristoteles, zweiter Teil, erste Hälfte. S. 374, 379-80, 385, 405-6. Tübingen 1900.
[7] System der Log. 431.

Alles das ist wahr. Und doch löst es die Frage nicht. Die Frage muß so gestellt werden : erfassen die Sinne konkrete Ursachen und Wirkungen, konkret Entstandenes ? Das ist die Schwierigkeit. Und die Kontroverse, die zwischen den katholischen Gelehrten : J. J. O'Mahony, de Margeri, Graf Domet de Vorges, J. Fuzier und J. B. Vinati stattgefunden [1], beweist, daß sie nicht klein ist. [2] Nehmen die Sinne an sich doch nur Sinnesqualitäten und ihre Erscheinungsreihen wahr. Und diese Ansicht ist nicht neu, sondern Aristoteles und Thomas standen schon auf diesem Boden. [2] Das nannten sie das sensibile per se. Aber schon Aristoteles hatte auf ein *zufällig Sinnfälliges* — sensibile per accidens — hingewiesen, das selbst nicht empfunden wird, sondern von einer andern Fähigkeit erfaßt wird, aber mit dem direkt Empfundenen verbunden ist. [3] Was wird hier erkannt ? Nur Tatsachen sollen reden.

Da haben wir in erster Linie merkwürdige Tatsachen aus dem *Tierleben*. Der Hund hört eine bestimmte Stimme und allsogleich erkennt er seinen Herrn. Was er hört, sind nur gewisse Laute, nicht der Träger derselben, der Herr selbst. Aber die Stimme offenbart ihm seinen Herrn, der faktisch der Träger jener Stimme ist. Das Tier erkennt also in gewissem Sinne das Individuum, nicht unmittelbar durch den äußeren Sinn, aber mittelst des von ihm Empfundenen durch einen anderen, inneren Sinn, den die Araber bekanntlich *Schätzungsvermögen* — aestimativa — nannten. Die Konstatierung dieser Tatsache war aber schon von Aristoteles selbst. [4] Und was noch wichtiger ist ! Die Tatsachen beweisen weiter, daß das Tier den Träger gewisser Sinnesqualitäten nur kennt, insofern von ihm eine gewisse wohltätige oder schädliche *kausale* Tätigkeit ausging oder ausgeht oder ausgehen könnte. Eine gewisse Erfahrung ist auch da für das Tier maßgebend. So erkennen die Jungen ihre Mutter unter dem instinktiven Gesichtspunkt der Ernährung und des Schutzes. So erkennen alle Tiere ihre Fütterer, aber auch ihre Feinde, von denen ihnen Gefahr droht und an denen sie auch, selbst nach geraumer Zeit, blutige Rache nehmen. [5] Alles merkwürdige, instinktiv erkannte Kausalverhältnisse, die durch die bloße Erkenntnis der Sinnesqualitäten und der Erscheinungssukzessionen in keiner Weise erklärt werden. Man

[1] Vgl. Das Kausalproblem von Dr. *A. von Schmid*. Phil. Jahrb. IX. 265-70.
[2] II. de Anima, c. 6 ; Thomas in II. de Anima, lect. 13.
[3] II. de An. c. 6 (III. 452. 29) ; Thomas ib.
[4] II. de Anima, c. 6 (III. 452. 29).
[5] Vgl. Thomas in II. de Anima, lect. 13.

unterschätze diese Tatsachen nicht. Sie beherrschen das *ganze Tierleben* in seiner *Erzeugung*, seiner *Ernährung* und *Erhaltung*. Es gibt somit sogar im Tierleben eine gewisse Erkenntnis des Trägers der Sinnesqualitäten, und zwar gerade unter dem Gesichtspunkte der *Kausalität*.

Was im Tierleben da ist, das findet sich auch im *Menschen*, aber vollkommener. Der *Geist* allein ermöglicht Wissenschaft : « ἐπιστήμη δ'ἅπασα μετὰ λόγου ἐστί », hat Aristoteles gesagt [1], und die mehrtausendjährige Geschichte der Wissenschaft bestätigt diesen Satz. Die Begriffe von « Ursache und Wirkung » sind sicher nicht die ersten, welche der Mensch erwirbt. Sie setzen die Ideen des *Seins*, *Nichtseins*, der *Opposition*, der *Identität* und die höchsten ontologischen Prinzipien schon voraus. Aber sie sind von diesen Ideen und Prinzipien *nicht ableitbar*, weil sie, wie Thomas bemerkt, ein neues, vom Sein als solchem verschiedenes Moment enthalten, das des *gewordenen* Seins. [2] Sie können also nur aus dem *Werden* — motus — erworben werden, das nichts anderes ist als der Weg vom Nichtsein zum Sein. Was aber die Abstraktion der Ideen von Ursache und Wirkung vor allem voraussetzt, das ist der bereits *denkende Geist*, der wegen der engen Verbindung mit der Sinnestätigkeit in ein und demselben Menschen, dem Schätzungsvermögen, es ermöglicht, das konkrete Subjekt klarer als Individuum zu erfassen und infolgedessen das Erfahrungsbild eines *konkreten Hervorbringers* — Ursache — und eines *konkret Hervorgebrachten* — — Wirkung — zustande zu bringen. Deshalb gaben die Alten dem von dem Verstande unterstützten Schätzungsvermögen im Menschen einen eigenen Namen — *cogitativa* — sinnliche Urteilskraft. Sollte diese Erkenntnis der konkreten Ursache und konkreten Wirkung dem bereits denkenden Menschen, der im Besitze jener instinktiv tierischen Kausalwahrnehmungen ist, der das Werden in sich und um sich tausendfach erfährt, der spielend und essend und trinkend und sinnend und wollend täglich gleichsam vor seinen eigenen Augen Neues schafft, was vorher nicht war und dann ist, und der das alles in sich und außer sich erfährt, nicht möglich sein ? Tatsächlich erkennt das reifende Kind baldigst Vater und Mutter, ihre Liebkosungen, die es selber nachahmt, also individuelle Ursachen und individuelle Wirkungen, und gegen Tatsachen vermag niemand aufzukommen. Wenn dem aber

[1] II. An. Post. c. 15 (I. 171. 19).
[2] I. 44. 1 ad 1.

so ist, bereitet die Abstraktion der Ideen Ursache und Wirkung aus ihren entsprechenden Phantasiebildern der konkreten Ursache und Wirkung keine Schwierigkeit mehr. [1] Das Phantasiebild der konkreten Ursache und Wirkung beleuchtend, erfaßt der Verstand, das Konkret-Singuläre zurücklassend, das, was das *Wesen* der Ursache und der Wirkung ausmacht und konstituiert. [2] Damit besitzen wir die Idee von Ursache und Wirkung aus der Sinneserfahrung!

Die Gültigkeit des Kausalprinzips.

« Was entsteht, hat eine Ursache. » So formulierten wir das Kausalprinzip. Hat dieser Satz, dessen Realität wir begründet, unbedingte Geltung? Das hat er nur, wenn das Prädikat dem Subjekte *notwendig* und daher *allgemein* zukommt, so daß jedes Entstandene eine Ursache haben muß. Das ist, wie schon früher gesagt wurde, das Problem von der Gültigkeit des Kausalprinzips. Hier genügen zu einer Begründung die Tatsachen nicht mehr. Hier muß der Menschengeist, den göttlichen, in der veränderlichen Welt versenkten Lichtspuren folgend, die in den Dingwesenheiten verankerten Gesetze aufspüren. Anders gibt es kein zwingend sicheres Kausalgesetz, noch überhaupt Wissenschaft, wie die Riesenanstrengungen um die Lösung dieses Problems eklatant bewiesen haben.

Legen wir zuerst die *thomistische Lösung* und den *analytischen* Charakter des Prinzips kurz dar, um dann einigen *anderen Lösungsversuchen* unsere Aufmerksamkeit zu schenken. Aus allem wird dann das Verhältnis des Kausalprinzips zu *den höheren ontologischen* Prinzipien zu bestimmen sein.

Im Lichte des **Thomismus** gibt es für die Gültigkeit des Kausalprinzips ebensowenig einen *direkten Beweis*, wie für die Realität. Das zu betonen, scheint überflüssig zu sein. Es ist aber nicht so, wenn man die Verwirrung kennt, die auch in unserem Lager herrscht und wo die Behauptung: das Kausalprinzip werde induktiv bewiesen, keine Seltenheit ist. Verwirrend war immer der ganz verschiedene Sinn, den man dem griechischen Worte ἐπαγωγή und dann folgerichtig dem lateinischen Terminus « *inductio* » gab, die bald der Bezeichnung der *bloßen Abstraktion* einer Idee, bald wieder einem *Schlußverfahren* gleich-

[1] Vgl. Thomas in II. de Anima, lect. 13; in III. de Anima, lect. 8; quaest. disp. de Anima, a. 13; S. Theol. I. 78. 4.

[2] I. 85. 1.

gestellt wurden. Noch verwirrender vielleicht war der Einfluß Kants, der das Kausalprinzip zu den synthetischen Urteilen a priori rechnete, die Allgemeinheit und Notwendigkeit besitzen sollten, trotzdem sie von der Erfahrung abhingen und trotzdem in diesen Sätzen das Prädikat nicht im Begriffe des Subjektes enthalten wäre. Allein, es ist kein Zweifel, daß jeder direkte Beweis für die Gültigkeit des Kausalprinzips dieselbe Gültigkeit wieder voraussetzen würde. Es gibt, wie Aristoteles und Thomas sagen, für die ersten Prinzipien keinen direkten Beweis ohne Zirkelschluß. [1] Die Geltung des Kausalprinzips liegt in der bloßen Analyse seines Subjektsbegriffes, in seiner inneren Beziehung zum Prädikatsbegriff und einer Reductio ad absurdum. Was entsteht, gleichviel ob geschaffen oder erzeugt, entsteht aus einem Nichtsein — non ens —, denn sonst wäre es nicht entstanden. [2] Ist es aus dem Nichtsein zum Sein geworden, so war es nicht innerlich notwendig, sonst wäre es nicht entstanden, wohl aber möglich, denn sonst wäre es wieder nicht entstanden. Es ist also seiner innersten Natur nach ein mögliches Sein, ein ens potentiale, das durch die Hervorbringung zu einem aktuellen Sein — ens actu — wurde. Ein an sich potenzielles Sein kann aber nur durch ein anderes aktuelles Sein zum Aktuellen werden. Also setzt Entstehendes notwendig ein anderes als Ursache voraus. [3] — Aber kann es *nicht durch sich selbst entstehen?* — Hier kommt die berühmte Reductio auf das Widerspruchsprinzip! Ostler hat behauptet, dem gewöhnlichen Denken läge ein ursachsloses Entstehen keineswegs fern. [4] Ich möchte das Gegenteil glauben. Dem «gewöhnlichen Denken» liegt es sicher fern. Deshalb sucht es nach Ursachen, wenn sie anfangs nicht vorliegen. Dagegen muß die *Wissenschaft* die Frage stellen: kann Entstehendes *nicht durch sich selbst* entstehen? Und Aristoteles und Thomas haben sie tatsächlich gestellt und verneint. Etwas, das entsteht, kann nicht durch sich selbst entstehen, denn *sich hervorbringend* wäre es schon aktuell, also Sein und als *Hervorzubringendes* wäre es noch Nichtsein. Also wäre dasselbe zugleich Sein und Nichtsein, was mit einer Leugnung des Kontradiktionsprinzips offenbar identisch ist. [5] Diese berühmte Reductio auf das Widerspruchsprinzip hat allerdings nur dann Geltung, wenn man

[1] II. An. Post. c. 15; I. An. Post. c. 3; Thomas in II. An. Post. lect. 20, in I. An. Post. lect. 7. [2] I. 45. 1.

[3] I. 2. 3; I. C. G. 13; VII. Phys. c. 1; Thomas in VII. Phys. lect. 1 u. 2.

[4] In *Sachs*, Grundz. d. Met. 54.

[5] I. 2. 3. I. C. G. 13; *Aristoteles*, VII. Phys. c. 1.

das Kontradiktionsprinzip nicht mit dem Identitätssatz zusammenwirft, wie einige Thomisten es getan, sondern wenn man es, im Sinne des Stagiriten und Aquinaten, als den unversöhnlichen Gegensatz von Sein und Nichtsein faßt.

So begründet, ist der **analytische** Charakter des Kausalprinzips und seine Geltung « a priori » unleugbar. Kantische Einflüsse haben allerdings auch bei uns einen solch heillosen Wirrwarr hervorgebracht, daß bald niemand mehr weiß, was die Termini : « analytisch », « synthetisch », « a priori » und « a posteriori » bedeuten. Im Sinne der kantischen Formeln a priori gibt es im Thomismus überhaupt kein « a priori », da alle Ideen, also Formen, aus der Sinneswelt abstrahiert werden. Dem *Erkenntnisursprunge* nach gibt es folgerichtig nur Wissen a posteriori, aus der wirklichen Sinneserfahrung. Eine ganz andere Frage ist die von der *Gültigkeit der Sätze.* Alle Urteile, gleichviel wie sie erkannt werden, in denen das Prädikat notwendig in dem Begriffe des Subjektes eingeschlossen ist — entweder als Gattungs-, oder Arts-, oder Differenz-, oder Eigentümlichkeitsmerkmal — werden mit Recht *analytische* oder *a priori* oder *per se notae* genannt, weil die Gültigkeit dieser Sätze objektiv von dem innerlich-notwendigen Zusammenhang von Subjekt und Prädikat abhängt. [1] Wird dieser innere Zusammenhang von Subjekt und Prädikat ohne direkten Beweis aus der bloßen Analyse der Termini von jedermann einigermaßen eingesehen, so haben wir es mit einem *ersten* analytischen Prinzipe zu tun. [2] Dagegen sind alle Sätze, deren Geltung nur von der Sinneserfahrung abhängt und daher aus derselben nachgewiesen werden müssen, *synthetische* oder *empirische.*

Der Begriffsverwirrung Rechnung tragend, haben wir die obige, an sich fast kleinliche und pedantische, Auseinandersetzung vorausschicken müssen : Sie wird Licht werfen auf das thomistisch gefaßte Kausalprinzip. Weil seine Geltung im Begriffe des Subjektes : « Entstehendes » und seiner inneren Beziehung zum Prädikat « Ursache » liegt, ist es ein Satz a « priori », ein *analytischer.* Die Wesenheit des Entstehenden, die eine Eigentümlichkeit des Prädikates « Ursache » ist [3], verlangt eine Ursache. Darum ist die Verkettung eine innerlich-*notwendige,* ein καθ' αὑτό, ein « per se », wie Aristoteles sagen würde — weil, was irgendwie zur Wesenheit eines anderen gehört, notwendig ist. Und weil sie notwendig ist, ist sie auch *allgemein* — κατὰ παντός.

[1] I. 2. 1 ; Verit. 10. 12.
[2] Das. u. I. C. G. 10 u. 11.
[3] I. 44. 1 ad 1.

Somit haben wir die beiden Eigenschaften: Notwendigkeit und Allgemeinheit, die einzig und allein die zwingende Gültigkeit des Kausalprinzips konstituieren können. Weiter: weil der innere Zusammenhang von Ursache und Entstandenem nicht durch direkten Beweis begründet werden kann, da ein solcher ihn schon voraussetzte, wird er aus der bloßen Analyse der Begriffe, die einigermaßen jedermann zugänglich ist, erfaßt, und gehört das Kausalprinzip zu den *ersten analytischen Prinzipien*. Das Prinzip ist daher eminent *metaphysisch*. Es sagt an sich von der physischen Ordnung nichts aus. Erst wenn ein konkret Entstandenes nachweisbar vorhanden ist, findet es Anwendung, muß es eine Ursache haben. Es ist somit auch eminent *real*, weil es nicht bloß der Sinnesordnung entnommen ist, sondern, weil es die *realwesentliche* Beziehung der Wirkung zur Ursache ausdrückt und weil überdies jede Anwendung des Kausalprinzips nur auf eine tatsächlich vorhandene Wirkung stattfinden darf. Es schützt auch die *freie* Kausalität. Jede Wirkung muß zwar notwendig, weil aus ihrer Wesenheit, eine Ursache haben, aber nicht jede Wirkung hat notwendig eine *notwendige* Ursache. Das hängt wieder von der *speziellen* Natur der Ursache und Wirkung ab.

Insofern scheint alles zu stimmen. Aber wir dürfen nicht verschweigen, daß neuestens auch in unserem Lager Stimmen laut wurden gegen den analytischen Charakter des Kausalprinzips. In diesem Sinne wurden Zweifel erhoben, unter anderem von *Ostler*, *Geyser*, *Margeri* und *A. von Schmid*. Jene Reduktion auf das Widerspruchsprinzip findet nicht mehr den Beifall aller. Die meisten dieser verdienstvollen Gelehrten lehnen die Ableitung der Gültigkeit des Kausalprinzips von der Gültigkeit des Satzes vom « zureichenden Grunde » ab [1], und hierin haben sie unseres Erachtens Recht, wie wir später zeigen werden. Den Haupteinwand gegen den analytischen Charakter des Kausalprinzips: « Die Sinne nehmen konkret Ursächliches überhaupt gar nicht wahr » [2], haben wir früher durch das « sensibile per accidens » beantwortet. Schon das Tier hat eine gewisse Vorstellung von kausal handelnden Individuen. Der im Menschen vom Verstande unterstützte innere Sinn vermag konkret Entstandenes und konkret Hervorbringendes zu erkennen. Aus ihren entsprechenden Phantasmata abstrahiert der Verstand die Begriffe *Ursache* und *Wirkung*, aus deren innerer Beziehung sich die Notwendigkeit und Allgemeinheit des

[1] Vgl. *A. von Schmid*. Phil. Jahrb. IX. 274 ff. [2] Das. 275.

Kausalprinzips ergibt. Selbstverständlich erfaßt nur der Verstand, wie A. von Schmid gesagt [1], formell Ursache und Wirkung und gibt ihnen das überphänomenale Sein, aber auf Grund der Erfahrungsbilder, die potenziell enthalten, was er aktuell gestaltet. [2] Ostler hat gemeint, die Begriffe Ursache und Wirkung könnten deshalb kaum aus dem Werden und der Veränderung erworben werden, weil sie gerade vom Gewirktwerden abstrahieren. [3] Indes, diese Begriffe abstrahieren doch nur vom *konkreten* Werden und Gewirktwerden, aber nicht vom *allgemeinen* Werden, so wenig als der Begriff « Mensch » vom Körper im allgemeinen abstrahiert, der zu seiner Wesenheit gehört. Im Gegenteil ; deshalb ist das Kausalprinzip allgemein gültig, weil es alles Hervorbringen und Werden umfaßt. Geyser und Ostler meinen, die Leugnung des Kausalprinzips könnte deswegen nicht eine Verletzung des Kontradiktionsprinzips genannt werden, « da dieses die Unmöglichkeit der *Gleichzeitigkeit* des Seins und Nichtseins ausdrückt, jenes aber von einem Nacheinander des Nichtseins und Seins redet. » [4] Allein, wie schon Aristoteles gelehrt, hat das Widerspruchsprinzip an sich mit *Gleichzeitigkeit* überhaupt nichts zu tun. Es besagt nur : Sein ist nicht Nichtsein. [5] Sodann sind Ursache und Wirkung formell genommen wirklich gleichzeitig, denn die Ursache ist nur Ursache, insofern sie causans ist, und das ist sie nur, insofern sie *zugleich* die Wirkung hervorbringt, wiederum nach dem viel vergessenen aristotelischen Axiom : « Actio agentis est simul in patiente. » [6] Würde also etwas sich selbst hervorbringen, so wäre es entitativ und zeitlich zugleich Sein und Nichtsein, und darin besteht eben die Verletzung des Widerspruchsprinzips. Überall sind hier Akt und Potenz maßgebend !

Unbefriedigt von der analytischen Begründung der Aristoteliker, haben unter anderem Ostler und Geyser **neue Begründungen,** teils *analytisch-synthetische,* teils nur *synthetische,* vorgebracht. Es wäre ungerecht, diese neuen Lösungsversuche nicht zu prüfen, zumal beide

[1] Jahrb. IX. 276-77.

[2] I. 85. 1 ; I. 79. 3.

[3] « Es dürfte in der Tat auch schwer sein, aus den Begriffen des Entstehens oder der Veränderung den Begriff der Wirkung und damit der Ursache herauszulesen, nachdem diese Begriffe als solche gerade vom Gewirktwerden *abstrahieren* ». In *Jos. Sachs'* Grundzügen der Metaph. S. 56.

[4] Daselbst mit Berufung auf *Geyser.*

[5] III. Met. c. 5. (Did. II. 511. 7).

[6] III. Phys. c. 3.

Gelehrte einig mit uns und tapfer die absolute Geltung des Kausalprinzips verteidigen. Beiden schwebt bei der Lösung der Frage ein doppelter Gesichtspunkt vor Augen : die *physische* Gültigkeit und die *metaphysische*.

a) *Die physische Gültigkeit.* [1] Auf dem Gebiete des Naturgeschehens als solchem bietet das Kausalprinzip nachgewiesener Weise Sicherheit. Wie wurde das nachgewiesen ? « Induktiv, sagt Ostler, ist zunächst die Tatsache allgemeiner Geltung des Kausalprinzips zweifellos erwiesen. Ihm kommt insofern jene Geltung zu, welche sicheren Naturgesetzen überhaupt zukommt ; man kann sagen : die Gewißheit des Kausalitätsgesetzes ist die Summe aller Gewißheiten aller Naturgesetze. » [2]

Dazu nur einige Fragen. Wenn das metaphysische Prinzip : jedes Entstehende hat eine Ursache, nicht schon zum voraus feststeht, wie wurden jene Naturgesetze bewiesen ? Wie ist man, ohne bereits vorausgesetztes Kausalprinzip, bei Ergründung jener Naturkausalgesetze von relativ wenigen Fällen, in denen eine bestimmte Wirkung da war, zu dem allgemein-sicheren Satz gekommen : die gleiche Wirkung wird immer und überall und zu allen Zeiten da sein ? Wie konnte man *induktiv*, ehe die Sicherheit des Kausalprinzips feststand, jene Naturgesetze feststellen, da die Induktion selbst auf dem Kausalprinzip ruht ? Hat David Hume nicht mit scharfem Auge diese Unmöglichkeit vorausgeschaut ? Hat jener Weg nicht bei Stuart Mill, ja überhaupt beim modernen Empirismus, zu einem fortlaufenden Zirkelschluß und schließlich zu einem kläglichen Fiasko geführt ? Wie, so fragen wir endlich, soll die Gewißheit des Kausalgesetzes die *Summe* aller Gewißheiten aller Naturgesetze sein, da es für jene Summe schon vorausgesetzt wird, ja ihre Ursache und Quelle ist ?

All diese Ausführungen aus der physischen Naturkausalität zur Ergründung des Kausalprinzips haben offenbar keinen *begründenden*, sondern nur einen illustrierenden Wert !

b) *Die metaphysische Notwendigkeit.* Für sie hat Ostler einen indirekten Beweis — ad absurdum — vorgebracht [3], der aber unvergleichlich schwächer ist als die aristotelische Reductio auf das Kontradiktionsprinzip. Diesen hat Geyser, auf den auch Ostlers Beweis zurückging, durch einen ganz neuen, den sogenannten *Reflexionsbeweis*

[1] *Ostler* in Sachs' Grundzügen. S. 54 ; *Geyser*, Einige Hauptprobleme der Metaphysik. S. 75-95.

[2] Das. in Sachs' Grundzügen.

[3] Das. S. 54-56.

ersetzt [1]. Der soll *nicht apriorisch* aus Begriffen, sondern durch Reflexion über unmittelbar selbst gemachte Kausalerfahrungen entstehen. [2] Es gibt in uns, sagt Geyser mit Recht, untrüglich feststehende Kausalabhängigkeiten, die wir in unserem Denken und Wollen *erleben*. [3] Wir erleben solches überzeugend sicher in jedem *Einzelfall*, ein Beweis, daß die *Regelmäßigkeit* der Erscheinungen an sich gar kein Merkmal der Kausalität ist [4], sondern vielmehr das Hervorrufen eines Geschehens durch ein anderes, oder das *Machen*, daß etwas entsteht. [5] Der Kausalbeziehung als solcher ist es eigen, daß sie an sich noch nicht frägt: *was* ist geworden oder *welche* Ursache ist da, sondern daß Gewordenes das Dasein eines anderen verlangt, weil es entstanden ist, d. h. das *Entstehungsmoment* macht die Kausalrelation aus. [6] Aber kommt diese Kausalrelation jedem Entstandenen zu, ist sie *allgemein*? Ja, weil sie dem Entstehen *wesentlich* ist, sein Innerstes konstituiert [7], das überhaupt erst das Entstehen schafft, weswegen es unmöglich ein *außerkausales* Entstehen geben kann. [8] Aber wie wissen wir das? Nicht durch *Induktion*, sondern durch bloße *Reflexion* über ein tatsächliches Kausalgeschehen [9], denn es genügt auch ein einziger Fall als Gegenstand der Reflexion. [10]

Geysers ernste, tief reflexive Auseinandersetzung, die so viel Treffliches über unsere Innenkausalität enthält, frappiert jeden Leser. Ist diese empirisch-reflexive Begründung stichhaltig? Uns hat sie leider nicht überzeugen können. Wie kommt durch bloße Reflexion über ein Einzeltatsächlichgegebenes etwas *Wesentliches* hinein, da etwas Singuläres als solches nie wesentlich ist? Woher kommt da die *Allgemeinheit* und *Notwendigkeit* der Kausalrelation hinein? Im Einzelentstandenen, das Gegenstand der Reflexion ist, liegen sie nicht, weil es singulär, also nicht allgemein und weil es kontingent, also nicht notwendig ist. Legt sie beide nur der Reflektierende hinein? Das wäre Subjektivismus, den Geyser ebenso entschieden ablehnt wie wir. Man sage nicht, daß der Abstrahierende durch die Abstraktion sie auch hineinlege. Das wäre unrichtig. Die Abstraktion ist nur eine *Bedingung*, der Grund der Allgemeinheit und Notwendigkeit einer Idee liegt in der Comprehensio, dem Inhalte der Idee, die daher auch der Verstand nicht ändern kann, z. B. daß Sein = Nichtsein sei. Somit

[1] Einige Hauptprobleme der Metaphysik. 1923. S. 96-107.
[2] Das. 103 und Vorwort. [3] Das. 97.
[4] Das. 98. 99. 155. [5] Das. 98. [6] Das 100-101.
[7] 102. [8] 103-4. [9] 104. [10] 102.

ist für uns die Hauptfrage, nämlich: ist die Kausalrelation wirklich das, was jedes Entstehen notwendig konstituiert, nicht gelöst. Immer und immer wieder kam uns bei der Lektüre dieser hochinteressanten Auseinandersetzung der Gedanke: Geyser denkt eigentlich viel aristotelischer als er selbst weiß. Unbewußt schwebt ihm immer die bereits *abstrahierte Idee* des Entstandenen, der Wirkung vor der Seele und von der geht er tatsächlich aus. Sollte das der Fall sein, dann wäre die Begründung stichhaltig. Aber dann haben wir wieder genau die aristotelische Begründung, die Analyse der Begriffe! *Aber ohne Abstraktion, ohne übersinnlich Erkanntes gibt es kein allgemein-notwendiges menschliches Wissen.* Die Geschichte hat das tausendfach bestätigt.

Und nun das **Verhältnis** des Kausalprinzips zu den höheren ontologischen Prinzipien! Da gehen die Meinungen auch unter uns ganz auseinander. Das wäre nicht der Fall, wenn die modernen Thomisten nach dem Beispiele früherer, z. B. eines Liberatore S. J. und Sanseverino zwei Fragen scharf unterschieden hätten: die *Ableitung* und die *Abhängigkeit.*

Es gibt unter den ersten analytischen Prinzipien keine *Ableitung* des einen von dem anderen, wie Liberatore [1] und Sanseverino [2] mit Recht gesagt. Das ist erstens *nicht nötig,* weil sie unmittelbar evident sind. [3] Das ist zweitens auch *nicht möglich,* denn Verschiedenes kann von Verschiedenem als solchem nicht abgeleitet werden. [4] Die ersten Prinzipien drücken aber Verschiedenes aus: das Kontradiktionsprinzip die Unverträglichkeit des Seins und Nichtseins, das Identitätsprinzip die Einheit des Seins mit sich selbst, die ratio sufficiens den Grund des Seins. Das Kausalprinzip berührt überhaupt nicht das unterschiedslose Sein als solches, sondern das *Werden,* das weniger weit ist: « esse autem universalius est, quam moveri » [5], weshalb Thomas sagen kann: « esse causatum non est de ratione entis simpliciter » und: « non intrat in definitionem entis ». [6] Das ist auch der tiefere Grund, warum keines der ersten Prinzipien *direkt* durch ein anderes bewiesen werden kann. Mit Unrecht hat man daher in jüngster Zeit, unseres Erachtens, das Kausalprinzip vom Satz des « zureichenden Grundes » abzuleiten und direkt zu beweisen gesucht. Die folgende Beweisführung: Der Satz, ein jeglich Sein hat einen hinreichenden Grund, ist allgemein-notwendig; nun aber ist die Ursache der zureichende Grund der

[1] Logica, p. II. cap. 5. a. 2.
[2] Ontologia, cap. 2. a. 4.
[3] Ib. [4] I. 3. 7. [5] II. C. G. 16.
[6] I. 44. 1 ad 1.

Wirkung, also ist das Kausalprinzip ebenfalls allgemein-notwendig, ist unhaltbar. Erst wenn man aus der Begriffsanalyse nachgewiesen, daß jede Wirkung allgemein-notwendig eine Ursache verlangt, steht es fest, daß die Ursache der hinreichende Grund des Entstandenen ist, und somit das Kausalprinzip im uneigentlichen Sinne eine species, eine Art — im eigentlichen Sinne gibt es nur in den Kategorien Arten — des Satzes vom hinreichenden Grunde ist. Es gibt also keine Ableitung und daher keinen direkten Beweis der ersten Prinzipien untereinander!

Etwas ganz anderes ist die *Abhängigkeit*. Potenziell ist jedes Sein, auch das differenzierte, das verschiedene, im Sein als solchem enthalten, weil es immer ein Sein ist. Folgerichtig setzen all unsere Erkenntnisse negativ die Gültigkeit der ersten Prinzipien voraus, auf denen sie ruhen, und wer eines leugnet, erhält das Absurdum, daß er es in der Leugnung wieder voraussetzt, also sich selbst widerspricht. Daher sagt Garrigou-Lagrange richtig: alle ersten Prinzipien können per absurdum, also indirekt bewiesen werden.[1] Auch unter den ersten Prinzipien selbst ist diese Abhängigkeit vorhanden, denn wer das höchste, das Kontradiktionsprinzip, leugnen würde, müßte die Identität des Seins leugnen, weil dann Sein Nichtsein sein könnte. Mit dem Kontradiktionsprinzip und Identitätsprinzip müßte er die ratio sufficiens leugnen, weil dann «Grund» und «Nichtgrund» dasselbe sein könnte. Dasselbe würde dann für das Kausalitätsprinzip der Fall sein, weil «Causa» «Nichtcausa» und «Wirkung» «Nichtwirkung» sein könnte und logisch die Ursache nicht der hinreichende Grund des Gewordenen sein könnte. Dem Kausalprinzip ist es überdies noch eigen, daß seine *Begründung* schon auf einer reductio ad absurdum ruht, wie wir oben sahen.

All das Gesagte beweist, welche Rolle im Kausalproblem die Lehre von Akt und Potenz spielt. *Ursache* und *Wirkung* selbst stehen zueinander im Verhältnis von **Akt** und **Potenz**. Akt und Potenz regeln das Zusammenwirken der *verschiedenen Ursachen* desselben Gewordenen. Je nachdem die Wirkursache reiner Akt, oder aus Akt und Potenz gemischt ist, ist die Kausalität eine ganz andere. Die thomistische *Begründung* des Kausalprinzips ruht ganz auf der Lehre von Akt und Potenz und die Abklärung des Verhältnisses des Kausalprinzips zu den höheren ontologischen Prinzipien fußt wieder auf der gleichen Doktrin. Die Lehre von Akt und Potenz ist also auch grundlegend für das Kausalproblem! *(Fortsetzung folgt.)*

[1] Sens commun, p. II. ch. 1. § 4.