Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 6 (1928)

Artikel: Die göttliche Mitwirkung bei Aegidius Romanus
Autor: Vollmer, Placidus
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762671

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: 06.07.2025

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

Die göttliche Mitwirkung bei Aegidius Romanus.

Von Dr. P. Placidus VOLLMER O. Er. S. Aug.,
Münnerstadt (Bayern).

I.

Eigentätigkeit der Kreaturen.

Schöpfung und Erhaltung sind die grundlegenden großen Gedanken, welche den philosophischen Geist der Scholastiker mit Notwendigkeit zum Problem der göttlichen Mitwirkung drängten. So begreifen wir, warum Aegidius eigentlich die schwierige Frage mehr darin sieht, ob die Kreaturen überhaupt etwas wirken als darin, ob Gott mitwirkt. Die Universalität der göttlichen Ursächlichkeit ist ihm so innerlich evident, daß er die Notwendigkeit einer eigenen Behandlung des Konkursus nicht empfindet ; trotzdem aber ist, wie sich später zeigen wird, die Lehre von der göttlichen Mitwirkung ebenfalls klar bei ihm ausgesprochen.

Wie Thomas von Aquin [1], wendet sich der Doktor fundatissimus hauptsächlich gegen drei Richtungen, welche die Tätigkeit der Kreaturen bestreiten oder wenigstens verstümmeln : Gegen den Okkasionalismus arabischer Theologen [2], die spiritualistische Theorie Avencebrols [3] und endlich gegen den « dator formarum » des Avicenna.

Erstere kamen zu ihren sonderbaren Aufstellungen, so erklärt Aegidius [4], weil sie glaubten, jede Tätigkeit der Geschöpfe sei notwendig ein Erschaffen, da doch immer etwas bewirkt werde, was vorher nicht sei. Nach der Anschauung dieser Denker ist es also nicht das Feuer, das verbrennt, nicht das Wasser, das befeuchtet, sondern alles wirkt Gott.

[1] De pot. q. 3 a. 7 ; C. G. III 69.

[2] Die Kenntnis von dieser Richtung erhielt Aegidius, wie er selbst sagt, durch Averroes. Vgl. *Boer*, Geschichte der Philosophie im Islam.

[3] Vgl. hierzu *Bäumker*, Avencebrolis (Ibn Gebirol) fons vitae. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Bd. I 2-4.

[4] 2. Sent. d. 1 p. 1 q. 9.

Eine solche Position ist unhaltbar. Die Leugnung der « actiones propriae » bedeutet auch die Negation der eigentümlichen Wesenheit ; denn von diesen gehen Kräfte aus, welche naturgemäß eine Tätigkeit verursachen. Wer aber die Tätigkeit leugnet, leugnet auch die verursachenden Kräfte und folgerichtig auch die Substanzen. Es ist also geradezu unsinnig, die Eigentätigkeit der Geschöpfe zu bestreiten.[1] Haltlos ist auch die Grundlage ihrer Behauptungen. Eingehend setzt sich hier Aegidius auseinander mit dem falschen Schöpfungsbegriff der Gegner. Wir fühlen noch deutlich in den breiten Ausführungen den Nachhall des heftigen Kampfes um die aristotelische Materie- und Formenlehre, wo man gerade die « creatio ex nihilo » für die Tätigkeit des Geschöpfes als notwendige Konsequenz dieser Theorie hinstellte.[2] Die von ihm selbst, namentlich in den « Quaest. disput. » gemachten Einwände[3] haben zum großen Teil als Kerngedanken das Materie- und Formproblem. Erschaffen heißt eben nicht, so entgegnet Aegidius, etwas in einem Substrat bewirken, wovon vorher nichts da war — in diesem Falle wäre uns auch eine Fußbewegung nicht möglich, sie wäre gleichfalls eine Schöpfung —, sondern Schaffen bedeutet eine Wirkung setzen ohne Praesuppositum.[4] Die Form wird nicht für sich « per se », sondern in einem andern Etwas, nämlich unter Voraussetzung der Materie ; das ist aber keine « creatio ex nihilo ». Das « agens secundum » setzt eben die Wirkung des « agens primum » voraus, das Substrat, an dem es sich betätigt ; andernfalls wäre es überhaupt erste Ursache. Demnach bewirkt es nicht die Form als solche, sondern die Form in der Materie, nicht die Bewegung an sich, sondern im beweglichen Ding, nicht die Wärme allein als solche, sondern im warmen Gegenstande.[5]

Avencebrols Anschauung ist ebenfalls nicht haltbar. Nach ihm ist das Wirken der Körpersubstanzen zurückzuführen auf eine sie

[1] q. d. 4.

[2] « Propter hanc autem eandem difficultatem plures moderni doctores anxietatem animi patientes, quomodo incipiat esse forma in materia, si nihil de forma ante erat in ipsa et tamen non fiat aliquid ex nihilo. .... » 2. Sent. d. 1 p. 1 q. 7. — Vgl. *Ehrle*, Der Augustinismus und der Aristotelismus in der Scholastik gegen Ende des XIII. Jahrh. Archiv V. S. 620 f. (Kilwardby); Chartul. I 634 (Peckham).

[3] 2. Sent. l. q. 9 e. ad 1, ad 2, ad 5 ; q. d. 4 ad 2, ad 3, ad 4, ad 5, ad 6.

[4] 2. Sent. d. 1 p. 1 q. 9.

[5] .... « Sed se agens creatum vel agens secundum non facit formam per se, sed formam in materia, nec motum per se, sed motum in mobili, nec calorem per se, sed calorem in calido ; secundum hunc modum semper talibus actionibus substernitur aliquid aliud .... ». q. d. 4.

durchwaltende geistige Kraft. Er begründet dies aus der quantitativen Beschaffenheit der Körper, welche Tätigkeit und Bewegung hemme. Als zweiten Grund führt er an den weitesten Abstand der materialen Substrate von Gott, dem ersten durchaus tätigen Wesen, was eine Anteilnahme an dessen Aktivität unmöglich macht; nichts von der dem « primum agens » entströmenden Kraft kann wegen der großen Entfernung die Körpersubstanz erreichen. [1] Auch diese Auffassung läuft schließlich auf eine Leugnung der Sinneserkenntnis hinaus. Nach unserer Sinneswahrnehmung spendet das Feuer die Wärme und das Wasser die Kühle. Es liegt deshalb wohl auch nicht in der Absicht Avencebrols, die Unmöglichkeit kreatürlichen Wirkens darzutun. Seine Einwände suchen vielmehr die Lösung der Schwierigkeiten, die im Werdeproblem liegen [2]; in Wirklichkeit beweisen seine Einwände auch nichts. Die Quantität macht zwar eine auf das agens selbst gerichtete Reflextätigkeit unmöglich, nicht aber die Einwirkung auf andere Körper. [3] Die Distanz von Gott ist nicht so groß, daß dadurch von der Körpersubstanz jede Aktualität ausgeschlossen würde. Die Körper besitzen vielmehr ihre Formen und daher auch Aktualität und Aktionsmöglichkeit. Nur die Materie ist reine Potenz, sie hat auch den größten Abstand von Gott. Ihr ist deshalb auch jede Tätigkeit abzusprechen. [4]

Der dritte Irrtum ist die Theorie Avicennas. Dieser leugnet zwar nicht die Tätigkeit der Körpersubstanzen überhaupt, sondern die Möglichkeit, substanziale Formen hervorzubringen. Die aktive Kraft der Körper sei eine akzidentelle Modifikation der Substanz und könne keine Wirkung setzen über ihre eigene Spezies hinaus. Demgegenüber ist zu sagen, daß die Tätigkeit sich vollzieht in Kraft der substanzialen Formen. Daß aber ein Wesen als Instrument eines anderen Prinzips über die eigene Spezies hinaus eine Wirkung verursacht, ist kein Widerspruch; unmittelbares Produkt ist ja auch hier nicht die substanziale Form, sondern die akzidentelle Veränderung. [5]

[1] « Voluit enim Avicebron quod ista corporalia nihil efficerent, sed omnes actiones eorum faciebat aliqua vis spiritualis existens in eis. .... » Weitere Ausführung der Gedanken des arabischen Philosophen in q. d. 4 corp.

[2] « Sed haec positio negat sensum, quia ad sensum apparet, quod ignis comburit et aqua infrigidat. Avicebron ergo non probat corpora non agere, sed petit sibi illas difficultates solvi, quomodo quantitas corporum et distantia eorum a primo principio non omnino prohibent actiones eorum ». q. d. l. c.

[3] « .... Quantitas itaque prohibet actionem rei in se ipsam, sed non prohibet actionem in essentiam aliam. .... » « Ut probat Proclus, nullum corporeum et nullum quantum est ad se conversivum ». q. d. l. c.

[4] q. d. l. c. [5] ibidem.

II.

Der « Concursus Divinus ».

Der tiefste Grund der göttlichen Mitwirkung ist die Kontingenz und Relativität des Geschaffenen. Die Welterhaltung rückt Gott und Kreatur trotz des unendlichen Abstandes in die innerste und innigste Nähe. Der Schöpfer ist durch seine erhaltende Tätigkeit dem Geschöpf näher und innerlicher zugegen als dieses sich selbst. Nicht nur das Entstehen des Geschöpfes (fieri rei), auch die Fortexistenz (esse rei) wird am wirksamsten von Gott beeinflußt. [1]

Diese innere Verbundenheit und Abhängigkeit hat ihre volle Geltung für das *Wirken* des geschöpflichen Wesens ; denn die actio ist ebenfalls ein Wirkliches, ein positives Etwas, eine Setzung von Sein und muß daher auch ganz und gar vom concursus divinus bedingt sein. Gott ist es, der unmittelbar Wesenheit und Dasein und auch die Tätigkeit als innerlich wirkender Faktor verursacht und erhält. [2]

Die ständige Wiederholung der Trilogie : Schöpfung, Erhaltung, Mitwirkung, die kausale Zurückführung der letzteren auf erstere Momente des göttlichen Wirkens, die metaphysische Begründung des concursus aus der schöpferischen und erhaltenden Tätigkeit, mag wohl ein Grund sein, warum man in gewissen scholastischen Kreisen die göttliche Mitwirkung lediglich in Schöpfung und Erhaltung bestehen ließ. [3] Gerade die starke Betonung des Gedankens allseitiger Kontingenz des Geschaffenen beim Aquinaten, wonach die Kreatur nicht bloß in ihrem Fortbestande, sondern auch in Betätigung ihrer Kräfte, deren Bewegungen und Wirkungen, soweit sie etwas Reales sind, restlos von

[1] « Hoc enim modo dicitur esse Deus intimior rei quam ipsa res sibi, quia per se et potissime conservat rem in esse. Nam esse extrinsece magis faciunt ad fieri rei, intrinsece autem magis ad esse, et quia Deus magis facit ad esse rei quam ipsa res, dicitur Deus esse intimior rei quam ipsa res sibi. Et quod dictum est de Deo respectu esse rei, verum est de Deo respectu actionis rei ; nam ipsam actionem rei magis Deus causat et in esse conservat quam res ipsa agens actionem illam ; nam ad momentum nec res nec sua actio posset subsistere nisi Deus esset in ea. » 2. Sent. d. 1 p. 1 q. 9.

[2] « Quaelibet ergo actio causata a secundis agentibus est a Deo mediate, quia quod secunda agentia agant, hoc habent a Deo, et etiam a Deo immediate, quia in qualibet re est Deus intimus causans et conservans et producens tam essentiam rei quam eius esse et etiam eius actionem. .... » 2. Sent. l. c.

[3] Vgl. die Stufler-Kontroverse in Zeitschrift f. Kath. Theol. : 1922, 1923, 1924, 1925, 1926, 1927 ; dazu « Divus Thomas » : 1923, 1924, 1925.

Gott abhängen, muß an dieser Interpretation Zweifel erregen. P. Stufler meint zwar, daß der kausale Einfluß Gottes ebensogut gewahrt werde, « wenn er die Naturdinge durch *dauernde* Impulse zur Tätigkeit bewegt, als wenn er für jede einzelne Tätigkeit einen vorübergehenden Impuls gibt ». [1] Es mag sein, daß die Erhaltung einer ständig zur Tätigkeit treibenden Tendenz, die nur durch positive Gegenwirkungen von ihrem Ziele abgehalten wird, ontologisch dieselbe Abhängigkeit besagt wie die vorübergehende Aktuierung einer an sich trägen beziehungslosen Potenz, aber der durchgreifende, beherrschende Einfluß Gottes, wie ihn die volle Konkurslehre darstellt, wird mit dieser Theorie nicht gewahrt. Mitwirkung ist mehr als *Prae*motio physica, nicht bloß ein äußerer Antrieb erfolgt, nicht bloß ein tendenzweckender Impuls strömt von Gott aus ; die göttliche Kausalität zieht vielmehr von Anfang an alles neuwerdende Etwas, alle Realität, die auf Grund der Analyse des Werdeprozesses als neu betrachtet werden muß — die Aktion des agens, das rein passive Verhalten des Substrates, die Entstehung des positiven Endeffektes — in den Bereich ihrer unmittelbaren Allursächlichkeit ; hier liegen die ersten, tiefsten Kraftquellen aller geschöpflichen Tätigkeit ; von hier aus strömt die Energie über in die kreatürliche Kraft, von hier aus laufen aber auch geheimnisvolle Verbindungslinien, die *unmittelbar* jeden Effekt, jede neue Setzung von Sein verbinden mit dem Urquell alles Seins, dessen Absolutheit nichts neben sich duldet, das nicht ganz und unmittelbar seiner eigenen Kausalität unterworfen ist. Dem absoluten Wesen ist es unmöglich, lediglich auf Grund von Erschaffung und Erhaltung die Seinssetzung durch die geschöpflichen Ursachen zu beeinflussen, mag es sich auch bloß um ein relatives Sein handeln. Unmittelbar muß es vielmehr allem Werden und Entstehen zugegen sein als schaffende Kraft, um in Einheit mit dem Geschöpf die Wirkung, das neue Positive, zu setzen. Man muß wohl zugeben, daß diese Auffassung tiefer und innerlicher ist und auch dem absoluten Wesen Gottes und der Kontingenz des Geschaffenen am meisten entspricht. [2]

Es liegt jedoch nicht im Rahmen dieser Darlegung, die Kritik Stuflers an der jahrhundertelangen Thomasdeutung auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen ; nur soweit es die Darstellung der Lehre des Schülers

[1] Zeitschrift f. Kath. Theol. 1927, S. 340.

[2] Vgl. *Thomas*, S. Th. I q. 44 a. 1 : « Respondeo dicendum, quod necesse est dicere omne ens quod quocumque modo est, a Deo esse. »

erfordert, soll darauf eingegangen werden. Die Gedanken des Aegidius, seine Beweise, ja selbst seine Ausdrücke und Gleichnisse zeigen eine große Ähnlichkeit mit den Darlegungen des Meisters. Auf Grund der vorliegenden Texte läßt sich aber wohl behaupten, daß die Stufler'sche Interpretation des hl. Thomas auf Aegidius nicht anwendbar ist.

Nach dem Doctor fundatissimus ist Gott unmittelbar tätig bei jedem Werk der Natur. Die Tatsache ist ihm so gewiß, daß er nicht die Frage stellt, ob Gott mitwirkt, sondern ob die Geschöpfe mitwirken [1]; er geht vom Gottesbegriff aus und sieht die größte Schwierigkeit darin, wie neben dieser absoluten Kausalität überhaupt ein geschöpfliches Wirken bestehen könne. Wie Gott viele Dinge erhält durch zweite Ursachen und dennoch unmittelbar jeder Wesenheit zugegen ist mit seiner erhaltenden Tätigkeit, so wirkt er auch viel durch sekundäre Agenzien und doch alles wieder unmittelbar durch sich selbst. [2] Gott ist unmittelbar *aktuale* Ursache jedweder Natur, jeder Bewegung, jeder Tätigkeit ; denn all das wirkt er selbst unmittelbar und aktuell. [3]

Ausdrücklich bekämpft er den Deismus der lateinischen Averroisten. [4] Die Anschauung jener, die sich da als Aristoteliker ausgeben, ist falsch ; es darf nicht ganz allgemein behauptet werden, alles Materielle sei der unmittelbaren Kausalität immaterieller Wesen entzogen ; Gott beeinflußt das Werden und Vergehen der materialen Welt nicht bloß durch Mittelursachen. [5]

Aegidius bemüht sich, in das Problem tiefer einzudringen durch Klarlegung der einzelnen Momente des göttlichen Mitwirkens. Seine Darlegung hat große Ähnlichkeit mit den thomistischen Formulierungen. [6] In dreifacher Weise beeinflußt Gott die Wirksamkeit der zweiten Ursache :

Einmal gibt er ihr die Kraft zur Tätigkeit, von ihm ist ja das

[1] « Quaeritur, utrum alia agentia cooperentur Deo in aliis operibus vel nihil faciant, sed totum faciat Deus. » 2. Sent. l. c. ; ähnlich q. d. 4. Vergl. oben.

[2] « Videlicet quod Deus agat immediate in omni opere naturae, propter quod sciendum, quod sicut Deus se habet in conservando, sic suo modo se habet in agendo. Videmus enim quod Deus multa conservat per secundas causas et tamen quodlibet immediate conservat per se ipsum, ita multa agit per secundas causas et tamen quodlibet immediate agit per se ipsum ». q. d. 4.

[3] l. c.

[4] Prop. damn. 5, 21. Vgl. *Mandonnet*, Siger von Brabant ; *Siger*, Tractatus de necessitate et contingentia causarum — *Manser* sieht die letzte Quelle der Sigerischen Irrtümer im Neuplatonismus. Vgl. « Divus Thomas » 1924, S. 413.

[5] 2. Sent. l. c.

[6] *Thomas*, De pot. q. 3 a. 4 ; C. G. III 67.

Ding nach seiner ganzen Totalität ; auch die wirkende Energie und das Wirken selbst ist demnach durch ihn verursacht (Erschaffung und Erhaltung).

Dann ist die Tätigkeit der ersten Ursache das Fundament, die tragende Stütze, für alles geschöpfliche Wirken, insofern eben alles Sein in erster Linie von Gott kommt. Gott ist für alles Sein, auch wenn es nur ein relatives ist, vorhergehende innerste, tragende Kausalität.

Endlich wird die sekundäre Ursache auch von Gott geleitet während des ganzen Werde-Prozesses ; wie das Instrument von der Hand des Künstlers, so wird das Geschöpf beherrscht und geführt von Gottes machtvoller Tätigkeit. [1]

Deutlich spricht sich Aegidius aus über die Trilogie des göttlichen Mitwirkens : Erhaltung des Seins, Applikation der Kraft, mittelbare Mitwirkung zum « actus secundus », in seinem Kommentar zum zweiten Buch der Sentenzen : Gott *gibt* den kreatürlichen Prinzipien *die Kraft zum Wirken* und durch ihn werden jene ihren Effekten *appliziert ;* jeder *Tätigkeit* ist er zugegen als deren *bewirkende Ursache* und *erhaltende Kraft.* [2]

[1] « Dubitaret forte aliquis, quomodo causa prima adiuvet operationem causae secundae nec det ei quod agat. Dicendum, quod hoc possumus triplici via ostendere. .... *Primam viam* tangit Proclus in Commento LI. propositionis suae, ubi vult quod causa secunda habet a prima causa quod sit, quia habet ab ipsa substantiam suam. Ergo consequens est quod habeat ab ea potentiam operandi sive virtutem operativam. Potest ergo sic argui : haec tria se habent per ordinem, videlicet substantia, virtus et operatio, et substantia progreditur in opus mediante virtute. A quo ergo quis habet substantiam et virtutem, ab eo habet quod operetur. Sed causa secunda a causa prima habet substantiam et virtutem, ergo ab ea habet quod operetur.

Secunda via sumitur ex eo, quod operatio causae primae est fulcimentum et fundamentum operationis causae secundae ; nam causa secunda non potest attingere rem, nisi prius attingat eam causa prima, ut tripliciter per praecedentia declaratum est. Non ergo operatio causae secundae recipietur in re, nisi subter eam prosternatur operatio causae primae, quasi fundamentum et fulcimentum eius, sed hoc faciendo causa prima adiuvat causam secundam et dat ei quod agat.

Tertia via sumitur ex eo, quod causa prima regulat et dirigit operationem causae secundae. Imaginabimur enim quod causa secunda sit instrumentum et organum causae primae. Sicut ergo organum habet quod agat, ab artifice et iuvatur in agendo per virtutem artificis, et regulatur et dirigitur per ipsum qui habet artem, sic causa secunda quasi instrumentum et organum causae primae regulatur et dirigitur per ipsam et habet, quod agat ab ea et iuvatur per eam in actione sua. » Comm. in lib. d. causis prop. 1 4r.

[2] « Nam Deus *dat virtutem* secundis agentibus et *virtute eius applicantur* secunda agentia ad *suos effectus.* Est et *in qualibet actione causans eam et conservans eam* in esse. » 2. Sent. d. 1 p. 1 q. 9.

Klarer noch ist er an einer anderen Stelle desselben Werkes:

1. Schon das geschöpfliche Agens selbst ist ganz und gar von Gott abhängig und würde in das Nichts zurücksinken ohne Gottes ständige, wirkende Gegenwart; vielmehr ist deshalb die *erhaltende Tätigkeit* des Schöpfers notwendig gefordert für das noch mehr bedingte Wirken der Kreatur.

2. Wie das Feuer nicht tätig ist ohne den Einfluß des Himmels und das Instrument keine Wirkung setzt ohne den Antrieb des Künstlers, so kann noch weniger das Geschöpf eine Tätigkeit ausüben ohne Gottes *bewegenden Impuls*.

3. Gott vollendet endlich auch jeden Effekt kreatürlicher Ursachen; wie er unmittelbar und durch sich, ohne Mittelursachen, den Geschöpfen das Sein gibt und forterhält, so verleiht und erhält er auch unmittelbar selbst alles Sein, das die geschaffenen Prinzipien hervorbringen; was die sekundären Agenzien wirken, wird gleichsam erst befruchtet zur positiven Realität von Gottes *begleitender Tätigkeit*.[1] Jedes Werk der Geschöpfe wirkt also auch unmittelbar Gott, ohne seinen *besonderen* Einfluß kommt kein Naturding zu einer Tätigkeit.[2]

Um seine Auffassung gegen Zweifel sicherzustellen, legt Aegidius in ausführlicher Untersuchung dar, wie er die *Unmittelbarkeit* des göttlichen Mitwirkens verstehe. (« Ne laboremus in aequivoco, distinguemus de immediato », q. d. IV.)

Ausscheiden muß für unseren Zusammenhang das « immediate essentialiter »; kein Effekt ist wesenhaft die göttliche Essenz, als

[1] « Primo ergo agit Deus in omni *actione* creaturae ipsam actionem *sustentando;* nam si ipsum agens non staret per momentum, nisi Deus sustentaret et conservaret ipsum, multo magis eius actio non staret per momentum, nisi Deus sustentaret et conservaret ipsam.

Secundo Deus agit in omni actione creaturae non solum sustentando ipsam actionem, sed etiam ipsam virtutem creatam et ipsam creaturam *ad agendum movendo*. .... Si ignis dicitur organum caeli, ut dicatur non agere nisi motus a caelo et nisi innitens actioni caeli, multo magis quaelibet creatura est *organum Dei et non agit nisi mota* a Deo et nisi innitens actioni Dei.

Tertio Deus agit in actione cuiuslibet creaturae consumando effectum cuiuslibet creaturae. Nam sicut per se ipsum immediate dat esse cuiuslibet creaturae et conservat eam in esse, sic multo magis dat esse et conservat in esse effectus omnium agentium creatorum. Agens ergo divinum sustentat, adiuvat et consumat vel perficit omnia quae sunt a creaturis, et omnia haec ut referuntur ad Deum, sunt quaedam incrementa creaturae. » 2. Sent. d. 19 q. 2 a. 6.

[2] « Ideo omnia secunda agentia dicuntur nihil facere, sive sint illa opera naturae sive gratiae, sine *speciali influxu Dei* ». Quodl. 6 q. 2.

Begrenzung und Negation derselben, es besteht hier nur das Verhältnis der Teilnahme. [1]

Zwei Gesichtspunkte kommen hauptsächlich in Betracht, nach denen alle Unmittelbarkeit näher charakterisiert werden kann : jedes unmittelbar wirkende Prinzip ist entweder « agens principale et primum » oder « agens proximum et conjunctum ». Die Unmittelbarkeit bestimmt sich also ganz nach dem Ausgangspunkt ; denn « immediate » ist gleichbedeutend mit « sine medio ». Geht man von den Ursachen aus, dann muß als unmittelbare Ursache die « causa principalis et prima » angesehen werden ; wird die Bestimmung jedoch vorgenommen von der Wirkung aus, dann ist als unmittelbare Ursache die « causa proxima et conjuncta » zu betrachten. Der König, der seine Anweisungen durch den Staatsmann ausführen läßt, ist unmittelbar tätig, insofern die nun folgenden Geschehnisse des Staatslebens auf seine letzte und oberste Autorität zurückgeführt werden müssen ; der Beamte kommt nur als ausführendes Organ in Betracht, seine Unmittelbarkeit ist die der « causa proxima et conjuncta ». Wirken Schöpfer und Geschöpf zusammen, so ist Gott allein unmittelbar tätig im Sinne *der obersten und ersten Ursache*, das Geschöpf ist nur Werkzeug in der Hand Gottes, seine Tätigkeit stützt sich auf die Kausalität Gottes, während das absolute Prinzip eine andere wirkende Energie nicht voraussetzt. « Agens immediatum » ist die Kreatur nur als « causa proxima et conjuncta », sie ist direkt und zunächst mit der Wirkung verbunden, ohne ein Zwischenglied, das die Tätigkeit weiterleitet.

Doch darin erschöpft sich die göttliche Mitwirkung nicht. Soll das kreatürliche Prinzip als nächste Ursache eine Wirkung tatsächlich hervorbringen, so muß Gott auch unmittelbar tätig sein im Sinne der « causa proxima et conjuncta », Gott muß unmittelbar jeden Effekt setzen, wie die Kreatur als nächste mit der Wirkung verbundene Ursache. [2]

[1] 2. Sent. d. 19 q. 2 a. 5.

[2] « Immediatum enim idem sonat quod proximum et principale, secundum quem modum loquitur philosophus in 1. poster., cum dicit quod immediata est propositio quae non est altera prior. Alio modo immediatum idem sonat quod proximum et coniunctum, ut illa est immediata causa, quae est proxima et coniuncta ; rationabiliter tamen hoc quod dicitur immediatum, utramque significationem importat. Nam immediatum idem est quod sine medio. Secundum ergo duplicem processum duplex accipietur immediatum. Nam vel incipies a causis et procedes ad effectum, vel modo resolutorio incipies ab effectu et procedes ad causas ; si incipies a causis, statim et immediate incides in causam principalem

Daß Aegidius einen unmittelbaren Konkurs annimmt für jedes einzelne Werk der Kreaturen, ist nach dem Gesagten klar.

Diese Mitwirkung ist mehr als ein bei der Erschaffung in die Dinge hineingelegter Impuls [1]; unser Autor kennt in diesem Zusammenhange überhaupt nur zwei Arten der Unmittelbarkeit; die eine ist die auch jedem wirkenden Naturprinzip zukommende direkte Verbundenheit mit dem Effekt; hier stehen Ursache und Wirkung in direktem Kontakt ohne verbindendes Zwischenglied. Die andere ist eigen dem schaffenden, erhaltenden, tragenden und beherrschenden Wirken der « causa prima ». Beide Arten der Unmittelbarkeit aber schreibt Aegidius dem « concursus divinus » zu. Ausdrücklich und unterschiedslos überträgt er die geschöpfliche Unmittelbarkeit auf das göttliche Mitwirken, nur so kann nach ihm ein Effekt zustande kommen. Gott und Kreatur wirken

et primam; secundum hunc igitur processum idem sonat immediatum quod principale et primum. Si vero incipias ab effectu et procedas ad causas, statim incides in causam proximam et coniunctam. Secundum processum ergo resolutorium immediatum idem significabit quod proximum et coniunctum. Secundum ergo hos modos loquendi dicimus quod rex operatur per ballivum, vel mediante ballivo, et dicimus e converso quod ballivus operatur per regem vel mediante rege. Prout ergo rex operatur per ballivum, ballivus erit immediatum agens, et tunc immediatum idem sonabit quod proximum et coniunctum; sed quia e converso ballivus operatur per regem (et rex potest dici immediate agens), quia non facit hoc auctoritate sua, sed alterius. .... Oppositum ergo naturae agens naturale facit immediate, accipiendo immediatum prout idem sonat quod proximum, sed nihil facit immediatum, prout idem sonat, quod principale et primum; ita quod si plene volumus intelligere, quomodo Deus immediate operatur in omni opere naturae, imaginabimur, quod agens naturale in omni suo opere innititur divino et operatur per illud immediate. Illa autem virtus divina non operatur mediante alia virtute quod innitatur et fulcimentum recipiat a virtute alia. Secundum hunc ergo modum Deus operatur omnia immediate, quia in operando non est organum alicuius, sed omnia sunt organa ipsius et ipse omnia principaliter operatur. Rursus agens naturale non solum non potest aliquid efficere ut innitatur virtuti divinae, sed etiam non potest in aliquem effectum, nisi illum eundem effectum immediate, id est proxime operetur Deus, quia ut secunda declaratio ostendebat, Deus cum sit causa in actu omnium, immediate operatur omnia. Deus ergo omne opus naturae operatur immediate, id est principaliter et operatur omne tale immediate, id est proxime. » q. d. 4. — Aegidius versteht also unter causa prima et principalis Gottes Allursächlichkeit, insofern alle Dinge nur Instrumente seiner Tätigkeit sind. Von Gottes erschaffender und erhaltender Wirksamkeit wird hier nichts erwähnt. Es ist nicht einzusehen, warum Aegidius hier unterscheidet zwischen immediatum als primum und principale und dem immediatum als proximum und coniunctum, wenn es bloß eine schaffende und erhaltende Mitwirkung gibt. Unter causa secunda versteht unser Autor nur die den Effekt setzende Endursache. Niemals spricht er in unserem Zusammenhang von Zwischengliedern einer Ursachenreihe.

[1] *Stufler*, Zeitschr. f. Kath. Theol. 1927, S. 330.

in Einheit dasselbe Produkt, und zwar beide als « causa proxima et conjuncta ».

Das innere Verhältnis der beiden Ursachen birgt große Schwierigkeiten. Zur Veranschaulichung soll das berühmte und damals viel zitierte Sonnengleichnis des Dionysius dienen. Ohne Wahl und Überlegung strahlt die Sonne ihr Licht aus und beleuchtet alles in gleicher Weise, während die Verschiedenheit lediglich vom Grad der Empfänglichkeit der beschienenen Objekte sich herleitet. Gott ist wie die Sonne, allen Dingen teilt er nach gleicher Art die Strahlen seiner Güte spendenden Wirksamkeit mit. [1]

Die göttliche Mitwirkung ist eine sich immer gleichbleibende Tätigkeit. Nur die Verschiedenheit der Kreaturen, die ihren Einfluß nach ihrer individuellen Beschaffenheit aufnehmen, bewirkt, daß jene eine Wirksamkeit sich in eine Mannigfaltigkeit von Tätigkeiten differenziert. Was demnach allen geschöpflichen Effekten gemeinsam ist, das ist auch unmittelbar von Gott, worin sie sich unterscheiden, das ist unmittelbares Produkt der Geschöpfe und mittelbar von Gott, insofern er die Kreaturen gebraucht zu jener Wirkung. Alle Tätigkeit der sekundären Ursachen hat aber als gemeinsamen Effekt das Sein, die Verleihung eines entstehenden Seins, Verschiedenheit besteht lediglich in der eigenartigen Gestaltung dieser neuen Realität. Gott nun gibt den Geschöpfen die auf Seztung von Sein hingerichtete Tendenz, den Antrieb zur Realisierung eines neuen Etwas ; die Kreatur determiniert gemäß ihren Anlagen und Kräften diesen Impuls näher, die Setzung von Sein wird zur Setzung eines Soseins, bestimmt nach dem Wesensgehalt der Kreatur. [2] Unmittelbar ist Gott bei dieser Deter-

[1] « Sic ergo imaginabimur de actione Dei et secundorum agentium in his, quae producit Deus secundum naturae cursum mediantibus eis, sicut imaginatur Dionysius IV. de div. nom., quod sicut sol non ratiocinans aut praeeligens omnia illuminat valentia participare lumen secundum propriam rationem, sic bonum, quod est super solem, omnibus exsistentibus proportionabiliter inmittit totius bonitatis radios. » 2. Sent. d. 1 p. 1 q. 9. — Das Sonnengleichnis beweist, daß Dionysius zur freien Schöpfung nicht vorgedrungen ist. Aegidius und Thomas interpretieren aber ganz im Sinne des christlichen Dogmas. Vgl. *Weertz*, Die Gotteslehre des Pseudo-Dionysius Areopagita und ihre Einwirkung auf Thomas von Aquin, S. 27.

[2] « Prima ergo causa non ratiocinans aut praeeligens uniformiter se habet ad omnia, existit enim in omnibus rebus secundum dispositionem unam, ut dicitur in 24. prop. de causis. Quantum ergo ad hunc modum agendi omnia agit uno modo, sed non omnia recipiunt actionem Dei eodem modo ; ideo mediantibus aliis et aliis agentibus agit alias et alias actiones, ut mediante igne calefacit,

minierung nur tätig, insofern auch die Individualisierung der von ihm ausgehenden Beeinflussung letzten Endes zurückgeführt werden muß auf die göttliche Kausalität, wie ja auch das verschiedenartige Leuchten der Sonnenstrahlen in den Reflexspiegeln der Natur schließlich seinen Grund doch hat im Sonnenlicht selbst. [1]

In fast wörtlicher Übereinstimmung mit dem Aquinaten [2] schreibt daher Aegidius: « Omnes ergo effectus, de quibus loquimur, sunt immediate a Deo, ut sunt entia et ut habent esse, et sunt immediate a secundis agentibus, ut sunt tale ens et ut habent tale esse. » [3]

Nach Stufler betrachtet der hl. Thomas Gott als die « causa universalis » lediglich in dem Sinne, « daß er alle geschaffenen Ursachen ins Dasein gesetzt hat, sie beständig im Sein erhält und ihnen das bereits existierende Substrat ihrer Tätigkeit gibt ». [4] Und zur Begründung seiner These erklärt er später: « So läßt sich leicht und ungezwungen erklären, wie Thomas sagen kann, das esse commune omnibus rebus sei die Eigenwirkung Gottes und das esse tale die Eigenwirkung der zweiten Ursache. Das esse oder die aktuelle Existenz kommt nämlich weder der Materie noch der Form allein zu, sondern dem ganzen Kompositum. Was immer etwas zu diesem Kompositum beiträgt, ist auch Ursache des Seins. Indem nun Gott die erste Materie erschafft und erhält, die allen körperlichen Wesen gemeinsam und aus sich unbestimmt ist, verursacht er deren Sein sub ratione entis, weil die Schöpfung kein ens voraussetzt, und sub ratione entis communis et determinabilis; und indem die zweiten Ursachen die von

mediante aqua humectat. Humectare ergo et calefacere et omnes actiones secundorum agentium conveniunt et differunt; ut conveniunt, sunt immediate a Deo qui in his actionibus, quae agit secundum naturae cursum existens intimus omnibus rebus naturalibus, uniformiter agit huiusmodi actiones; ut differunt, sunt a secundis agentibus, quia licet Deus uniformiter ad ipsa agentia se habeat, non uniformiter se habent agentia ad Deum, sed omne tale agens recipit influentiam divinam secundum modum suae substantiae vel secundum modum suae speciei vel secundum modum suae virtutis. Dicemus ergo, quod omnia agentia conveniunt in dare esse et differunt in dando tale esse, quia quaedam dant esse calidum, quaedam esse frigidum, et sic de aliis. Omnes ergo effectus, de quibus loquimur, sunt immediate a Deo ut sunt entia et ut habent esse, et sunt immediate a secundis agentibus ut sunt tale ens et ut habent tale esse. » 2. Sent. d. 1 p. 1 q. 9. Vgl. q. d. 4.

[1] « Sed si accipiatur effectus secundum rationem specialem, sic Deus operando talem effectum mediante natura, dicitur ipsum immediate facere prout immediatum idem sonat quod principale et primum. » q. d. 4.

[2] *Thomas*, De pot. q. 7 a. 2.

[3] 2. Sent. l. c.

[4] Zeitschr. f. Kath. Theol. 1923, S. 553.

Gott erschaffene Materie durch substantielle Formen determinieren, verusachen sie dasselbe Sein sub ratione entis talis, weil sie schon ein ens voraussetzen, und determinieren und spezifizieren den effectus proprius der ersten Ursache ; da ferner das esse und das esse tale nicht zwei verschiedene esse sind, ist das ganze Sein zugleich von Gott und von den zweiten Ursachen, aber « alio et alio modo ». [1]

Diese Interpretation ist auf unseren Autor nicht anwendbar.

Aegidius bezeichnet Gott in unserem Zusammenhang nie als « causa remota » aller Wirkungen der geschaffenen Kräfte, immer führt er das göttliche Prinzip an als « causa prima » und als « causa proxima et conjuncta ». [2] Die « causa immediate proxima et conjuncta » ist aber, wie aus unserer Darstellung ersichtlich, jene Ursache, die der Wirkung zunächst ist. Ausdrücklich erkennt er Gott dieselbe Unmittelbarkeit zu wie dem Geschöpf bei dessen Wirkungen.

Stufler hält es für unmöglich, daß ein und dieselbe Wirkung zwei verschiedenen Ursachen eigen sei. [3] Allein, gerade dieses schwer zu erfassende Verhältnis des unmittelbaren Zusammenwirkens von Gott und Kreatur soll obige Unterscheidung verständlich machen. Gott ist allen Dingen gegenüber auf gleiche Weise tätig ; die Verschiedenheit kommt nur von den Dingen selbst, deshalb ist unmittelbare Wirkung Gottes, was allen kreatürlichen Tätigkeiten gemeinsam ist. Von Gott kommt die Weckung des aktualen Strebens nach Realisierung eines Seins, die Geschöpfe rezipieren und determinieren diesen noch unbestimmten Impuls. Gottes Wirksamkeit wird lediglich unter dem allgemeinen Gesichtspunkt der Seinsverleihung gefaßt, weil das am besten ihr tiefstes Wesen als Tendenz weckende Energie ausdrückt. [4] Mit der Schöpfung hat diese Bestimmung nichts zu tun.

[1] Zeitschr. f. Kath. Theol. 1927, S. 333.

[2] A. a. O. 2. Sent. l. c. « Unde accipiendo immediatum pro eo, quod ex proximo attingit rem, quilibet talis effectus est immediate a Deo totus ». q. d. 4 : « Deus ergo omne opus naturae operatur immediate, id est principaliter et operatur omne tale immediate, id est proxime ».

[3] Zeitschr. f. Kath. Theol. 1927, S. 346.

[4] « His itaque praelibatis facile est videre, quomodo operatur Deus et quomodo natura, nam idem effectus est a Deo et a natura, et totus a Deo et totus a natura, aliter tamen a Deo et aliter a natura. Imaginabimur quidem quod omnes effectus naturales conveniunt et differunt ; conveniunt in eo quod sunt ens et in eo quod habent esse, et differunt in eo quod sunt tale ens, ut puta ignis vel aqua, et in eo quod habent tale esse ». q. d. 4. « Sic ergo imaginabimur de actione Dei et secundorum agentium in his, quae producit Deus secundum naturae cursum mediantibus eis. .... » 2. Sent. l. c. Vgl. Fußnote 2, S. 462, wo der ganze Text angegeben wurde.

Aegidius wendet die Unterscheidung « ens ut ens » und « ens ut tale ens » auch an auf die actio. Die « calefactio » ist in ihrer Totalität unmittelbare Tätigkeit Gottes, soweit sie eine Wirklichkeit besagt, worin sie mit allen geschöpflichen Wirkungsweisen übereinstimmt (ut habet esse) ; ebenso unmittelbar und ganz ist die Erwärmung (calefactio) auch Tätigkeit des Feuers, nämlich unter dem Gesichtspunkt des « tale esse ». Nicht bloß der Effekt wird differenziert, das durch die Schöpfung zugrunde gelegte Substrat, sondern der göttliche Einfluß selbst, der eben bei allen gleich ist. Die « influentia Dei » selbst ist jenes « ens ut ens », sie geht in die Geschöpfe ein und wird zum « tale ens » [1], das kann aber doch nicht die erste Materie sein, die mittels formeller Gestaltung durch die Kreaturen zum bestimmten Sein wird ; auch können nicht die bei der Schöpfung in die Kreatur hineingelegten dauernden Impulse gemeint sein ; denn die « actio talis » und « influentia talis » ist das jetzt in der Zeit sich abwickelnde Geschehen in der Natur und dies ist nicht als zeitlich, sondern als logisch später zu betrachten gegenüber der Einwirkung Gottes. [2]

Die Aufeinanderfolge der Fragestellungen in den Qu. est. disput. zeigt auch deutlich, daß Aegidius unter « causare ens ut ens » durchaus nicht ohne weiteres die Schöpfung versteht. *Zunächst* untersucht er, ob die Kreatur überhaupt mitwirke beim Naturgeschehen [3], *dann* stellt er sich, um das Verhältnis der beiden wirkenden Prinzipien näher zu beleuchten, die Frage, ob die Geschöpfe als Ursachen irgend eines Effektes in Betracht kommen können, insofern dieser ein Sein ist. [4] *Zum Abschluß endlich* seiner Untersuchung über die kreatürliche Mitwirkung vertieft er sich in das Problem, ob die Kreaturen beim Schöpfungsakt mitwirken können, wobei er seine Problemstellungen noch einmal wiederholt und klar als drei eigene Fragenkomplexe

[1] Vgl. Fußnote 2, S. 11. « .... Omne tale agens recipit *influentiam* divinam secundum modum suae substantiae vel secundum modum suae speciei vel secundum modum suae virtutis. .... Calefactio ergo ignis est immediate a Deo ut est ens, sed non est immediate a Deo ut est tale ens. .... Ipsa secunda agentia recipiendo diversimode influentiam Dei, faciunt diversitatem in huiusmodi actionibus. » 2. Sent. l. c. Dazu kommt in lib. de causis prop. I 2^v ; 4^v.

[2] « Dicendum, quod si haec simul sunt tempore, non tamen sunt simul natura sive causalitate. » Comm. in lib. de causis prop. I 2^v.

[3] Q. d. 4 : « Quaeritur utrum alia agentia cooperentur aliquid in aliqua productione rerum, vel totum immediate faciat Deus. .... »

[4] Q. d. 5 : « Quaeritur utrum creatura aliqua possit esse causa alicuius effectus ut est ens et ut habet esse, et videtur quod sic, quia ea quae sunt in effectibus, oportet proportionabiliter respondere. .... »

unterscheidet.[1] Daß er die beiden letzten Quästionen für identisch gehalten, ist durchaus nicht ersichtlich.

Aegidius will in unserem Zusammenhang nachweisen, daß kein Geschöpf ein « ens ut ens » hervorbringen kann. Dabei zitiert er auch den Satz aus dem Liber de causis : « esse est per creationem, cetera vero per informationem. »[2] Aber er erklärt nun nicht einfach das « causare esse ut esse » als Schöpfung, um damit die Unmöglichkeit eines solchen Wirkens durch Kreaturen zu erweisen ; er erweitert vielmehr die eigentliche Bedeutung des Satzes. Nicht alles Sein, das neu entsteht, bemerkt er ausdrücklich, wird durch Schöpfung. Obiger Satz ist nur soweit wahr in unserem Zusammenhang (« pro tanto veritatem habet illud dictum »), als alle Seinsverleihung *Ähnlichkeit* aufweist mit der Schöpfung. Die Setzung von Sein ist dem Schöpfungsakt *ähnlich* und ist nur deshalb als unmöglich zu betrachten für die Kreaturen, weil sie Verleihung eines ersten positiven Etwas besagt ; die Möglichkeit derselben durch Geschöpfe würde bedeuten, daß letztere in irgend einer Wirkung einmal sich zuerst betätigen können, da das Sein Grundlage aller anderen Realitäten ist ; das alles ist nur denkbar für die erste, oberste Ursache.[3] Beide, Gott und Kreatur, bringen ein Sein hervor ; beim Geschöpf gilt : causando tale esse causat esse ; Gott dagegen wirkt in entgegengesetzter Weise : causans esse causat tale esse. Sowohl das allgemeine als das partikuläre Sein, das Sein

[1] Q. d. 6 : « Postquam dubitavimus utrum creatura cooperetur Deo in operatione (nec ?) et quaesivimus quomodo cooperetur ei, et utrum cooperetur producendo effectum in eo quod est ens, dubitabimus de cooperatione in opere creationis et erit quaestio utrum creatura possit cooperari Deo in tali opere. »

[2] Prop. XVII.

[3] « Ex hoc autem patet illud dictum de causis, videlicet quod esse est per creationem, cetera vero per informationem. Non est enim intellectus quod quandocumque datur aliquid novum in esse, quod semper fit ibi nova creatio, sed pro tanto veritatem habet illud dictum, quia datio ipsius esse habet *similitudinem* creationis, datio vero aliarum perfectionum habet *similitudinem* informationis. Praesupponit materiam, materia vero non praesupponit aliud, in quo recipiatur. Rursus creare est agere nullo praesupposito, et quia esse non praesupponit alias perfectiones, ceterae vero perfectiones praesupponunt ipsum esse et innituntur ei, ideo datio ipsius esse habet *similitudinem* creationis, sed datio aliarum perfectionum habet *similitudinem* informationis, quia ut dicebatur, sicut forma, loquendo de forma informante, non de forma per se existente, praesupponit id, quod informat, ita omnes aliae perfectiones ab esse sunt per informationem, quia praesupponunt ipsum esse et innituntur ei. Ex hoc autem patet solutio ad quaestionem istam propositam ; nam cum nulli creaturae communicari possit, quod sit causa prima et quod non innitatur alteri causae, nulli rei creatae communicari poterit, quod primo attingat effectum. .... » q. d. 5.

als solches und das Sein in seiner besonderen Gestaltung geht auf *Gott und Kreatur* zurück. [1]

Die unmittelbare Einwirkung Gottes läßt sich nicht auf Schöpfung und Erhaltung beschränken. Aegidius sagt ausdrücklich noch einmal im Sentenzen-Kommentar [2] : « quod dictum est de Deo respectu esse rei, verum est de Deo respectu actionum rei. » « In qualibet re est Deus intimus causans *et* conservans *et* producens tam essentiam rei quam ejus esse *et etiam* ejus actionem .... ; nimis dant creaturae dicentes, quod mediate Deus *ejus opera faciat* vel quod solum mediate producat effectum, quem producit creatura. » Man beachte die *Koordination* der Gedanken ; es ist kein kausales Satzgefüge !

Zu demselben Resultat führen andere Erwägungen im Kommentar zum Liber de causis. Wie Thomas von Aquin, sucht Aegidius den Begriffsrealismus dieser Schrift in lichtvolle Harmonie zu bringen mit den Prinzipien der aristotelischen Philosophie. Wie der Aquinate [3] macht auch er für die nähere Darlegung des Verhältnisses von Gott und Welt hier starke Anleihen ; dort finden wir auch die Quelle seiner Unterscheidung der göttlichen Tätigkeit « causare esse » und des geschöpflichen Wirkens « causare tale esse ». Die primäre Ursache beeinflußt das Verursachte stärker als die zweite Ursache, weil sie als universales Prinzip das Sein, die Grundlage alles anderen dabei bewirkt ; diese aus jenem Buch geschöpften Gedanken kehren immer wieder. Aber Aegidius faßt dabei nicht das allgemeine Sein als selbständige Realität ; das « prius accedere » und « ultimo recedere » soll bei ihm nur die ontologische Priorität besagen. Er vergleicht den Prozeß des Zusammenwirkens, wo das « esse » von Gott und das « tale esse » von der Kreatur gewirkt wird, mit dem Werden der substanziellen Form und den damit gegebenen Qualitäten : « Sed forma substantialis habet hunc ordinem ad suas qualitates non tempore sed natura, eo enim ipso quod aliqua duo sic se habent quod unum est causa alterius, saltem natura causa prius advenit et ultimo tollitur, et quia causa prima habet rationem causalitalis in influendo respectu causae secundae,

[1] « Sed in his, quae causat mediantibus causis creatis, Deus, ut diximus, causat esse et causando esse causat hoc esse et tale esse, creatura autem e converso ; utriusque ergo et esse et huiusmodi esse est causa Deus et creatura et quia utrumque tam universale quam particulare refertur in creatura tamquam in causa .... », q. d. 5 ad 5.

[2] 2. Sent. d. 1 p. 1 q. 9.

[3] *Bardenhewer*, Die pseudoaristotelische Schrift über das reine Gute (Liber de causis), S. 262 f.

opportet, quod saltem natura causa prima primo influit et ultimo ab influendo recedat. .... »[1] All das sagt Aegidius auf den Einwand, es sei doch unmöglich, daß die « causa prima » eher wirke auf das Verursachte wie die « causa secunda », es sei das ganze Geschehen als ein simultanes aufzufassen, wie ja auch Sonne und Lebewesen gleichzeitig das Produkt hervorbringen müssen.[2] Würde Aegidius hier unter der göttlichen Kausalität nur Schöpfung und Erhaltung verstehen, hätte er dem Einwand anders begegnen müssen.

Aegidius ist so überzeugt von der absoluten Abhängigkeit des Geschöpfes, daß er sich nicht genugtun kann, dies immer wieder zu betonen. « Deus vehementius agit » « magis profundat, eminentiori modo agit »[3], « perfectius agit », « agit intimius et profundius ».[4] Ja selbst die ureigenste Tätigkeit der Kreatur, Determination und Kontraktion, wird von ihm beeinflußt, wenn auch nur indirekt durch Einwirkung auf das tätige Geschöpf.[5]

Nimmt man die Lehre des Aegidius in ihrer Einheit, die einzelnen Wendungen und Ausdrücke als Glieder, die dem Ganzen nicht widersprechen dürfen, so läßt sich eine harmonische, lichtvolle Erklärung nur geben bei Annahme des unmittelbaren Konkurses.

Während die thomistische Lehre von Gott als der « Causa immediata prima actionis » bei Aegidius zweifellos ist, verwendet er noch nicht die Formulierungen der thomistischen Schule ; die Worte « praemotio », « actio praeveniens » u. dergl. sind bei ihm noch zu finden. Was er aber sagt bei der näheren Erörterung über die inneren Momente der göttlichen Mitwirkung, kann nur im Sinne der applicatio und praemotio gedeutet werden, zumal er bei seinen diesbezüglichen Abhandlungen die « causa secunda » nie anders versteht, als die den Endeffekt setzende Kreatur. Mittelursachen werden nie erwähnt.

Zusammenfassung und Schluß.

Faßt man die Theorie unseres Autors in ihrer wahren Gestalt, im Zusammenhang seiner metaphysischen Thesen und im Rahmen seines ganzen philosophisch-theologischen Weltbildes, so erscheint sie

[1] Comment. in lib. de causis prop. I 2^{v} ; cf. Fußnote 2, S. 465.
[2] Comment. in lib. de causis ibid.
[3] Comment. in lib. de causis prop. I.
[4] 2. Sent. d. 1 p. 1 q. 9.
[5] Prop. I 5^{v}.

als eine lebendige, volle und tiefsinnige Auffassung des Problems. Es bleiben Tiefen, die auch er nicht enthüllt, Geheimnisse, die der kühne Intellekt des Scholastikers mehr andeutet als zu durchdringen wagt. Über das innere Wesen der applicatio spricht er sich nicht näher aus ; seine Erörterung über das Ineinandergreifen göttlicher und geschöpflicher Kausalität sind mehr ein Definieren von Geheimnissen in den Formeln des Meisters als ein Versuch, zu einer Lösung vorzudringen. Aber gerade « die Schwierigkeit, ihren innersten Kern in feste, abgerundete Begriffe zu fassen, ist eben ein Beweis ihrer Wahrheit, weil sie eben bei allem Organischen zutrifft ». [1] Auch von der Bezeichnung « esse intentionale », der « feinsten Bestimmung, die Thomas zur Verfügung steht, um die Einwirkung Gottes auf die geschöpflichen Handlungen zum Ausdruck zu bringen » [2], macht Aegidius keine Anwendung. Er scheint ihr nicht eine besondere Bedeutung für die Konkurslehre des hl. Thomas zugeschrieben zu haben, da er sie überhaupt nicht erwähnt. — Der Konkurs ist keine äußere Verbindung zweier einfach nebeneinander stehender Tätigkeiten (« intimus agit »), sondern ein geheimnisvolles Ineinandergreifen zweier Prinzipien. Gott und die Natur treten nicht in Konkurrenz, sodaß die eine Ursache umsomehr wirkt, je weniger die andere schafft, sondern je intensiver die göttliche Wirksamkeit, um so mehr Kausalität bewirkt sie in der Kreatur. Es ist kein Nacheinander oder Nebeneinander mechanischer Energien. Gott ist die Sonne, die überall Leben weckt, überall Kräfte entbindet, überall ein Werden und Streben verursacht. Alle irdischen Ursachen sind von der Sonne abhängig in ihrem Entstehen und Bestehen, in Anstoß und Unterstützung ihrer Tätigkeit, und doch ist jene das allgemeinste Prinzip, das allen in gleicher Weise sich mitteilt, nur überall Licht und Leben spendend. Sie wirkt nicht äußere Bewegung, sondern Gestaltung von innen heraus ; so wirkt Gott mit den Kreaturen [3] ; es ist ein Zusammenwirken zweier Tätigkeiten,

[1] *Scheeben*, Dogmatik II, S. 26.

[2] *Geyer*, Philos. Jahrb. 1924, S. 352. Mit diesem Ausdruck (esse intentionale, esse spirituale), den Thomas aus der Farbenlehre entnahm, sucht Geyer die göttliche Mitwirkung näher zu charakterisieren. Er erklärt seine These folgendermaßen : « Dadurch, daß Gott die Dinge als Instrumentalursache bewegt, wird in ihnen ein intentionales Sein bewirkt, d. h. die Idee der causa instrumentalis geht in das Instrument ein als ein esse in-completum spirituale » (S. 351). Vgl. dazu die Antwort von *Schultes*, « Divus Thomas » 1925, S. 363.

[3] Namentlich im lib. de causis wird wiederholt der Vergleich gemacht zwischen der göttlichen Mitwirkung und der Tätigkeit der Sonne beim organischen Werden.

deren innere Struktur nicht klargelegt werden kann. Wie das Leben das Sein voraussetzt und nur logisch von ihm verschieden ist, wie das Leben schwinden kann und das Sein doch bleibt, so ist die göttliche und kreatürliche Wirksamkeit eine innere Einheit, ein organisches Zusammenwirken an einem Effekt, ohne daß dabei die göttliche Tätigkeit abhängig wäre.[1] Sie ist gleichsam das Mark des seinsetzenden Aktes, die kreatürliche Mithilfe wie die trennbare Rinde.[2] Das geschöpfliche Wirken ist gleichsam das Pflanzen und Begießen; Gott allein gibt das Gedeihen des Effektes, das Werden des Aktes.[3]

Ja Gott kann sogar die Seele der Welt genannt werden, nicht als formales Prinzip, wohl aber als beherrschende, alles durchwaltende Kausalität.[4] Somit ist die Auffassung des Aegidius eine durchaus organische, innerliche, keine « okkasionalistische Verflüchtigung des geschöpflichen Wirkens, aber auch keine deistische Zurückdrängung oder Ausschaltung des göttlichen Faktors ».

[1] Diese Gedanken werden oft entwickelt im Anschluß an die Hypostasierungen esse, vita vivere, homo im lib. de causis prop. I f.

[2] 2. Sent. d. 1 p. 1 q. 9.

[3] « Dicemus ergo quod licet illud incrementum, quod dat Deus spiritualiter, retulerimus ad substantialem formam, possumus tamen ipsum referre ad omnia, quae agit creatura, quia Deus, quantum ad praesens spectat, tripliviter agit in omni actione creaturae. » 2. Sent. d. 19 q. 2 a. 6.

[4] 2. Sent. d. 17 q. 6.