

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 28 (1950)

Artikel: Der Möglichkeitsbeweis in der Theologie
Autor: Horváth, Alexander M.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762201>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 04.05.2025

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

Der Möglichkeitsbeweis in der Theologie

Von Dr. Alexander M. HORVÁTH O. P.

1. Anschluß der Theologie an das Wissen Gottes

Die Theologie ist Offenbarungswissenschaft. Ihre Prinzipien schöpft sie aus der übernatürlichen Offenbarung. Sie scheinen in sich ihr nicht auf, sie können nicht bewiesen, aus natürlichen Erkenntnismitteln nicht abgeleitet, nicht auf sie zurückgeführt werden. Nur Gott und den seligen Geistern sind sie in sich, in ihrer ureigenen Wahrheit bekannt und Gegenstand des Wissens. Aus diesem Grunde nennt man die Theologie eine dem Wissen Gottes angegliederte Wissenschaft, *scientia subalternata scientiae Dei et beatorum*¹. Daraus folgt, daß, wenn die Theologie als Wissenschaft sich behaupten will, sie ihre Sätze auf die geoffenbarten Prinzipien so zurückführen muß, daß hierbei nicht bloß keine Lücke aufzuweisen ist, sondern der nicht unterbrochene Zusammenhang aufleuchtet. Dabei darf sie indessen nicht stehen bleiben. Sie muß weiters ihre Prinzipien auf das Wissen Gottes zurückführen und nachweisen, daß sie von dort stammen und daselbst Gegenstand eines sicheren, unfehlbaren Wissens sind.

Dieser Aufstieg zum Wissen Gottes gehört zu den wichtigsten und schwersten Aufgaben der Theologie, da *es nicht möglich ist, das Wissen Gottes in sich aufzuzeigen oder ihm sich auch nur zu nähern*. Nur in der *Autorität Gottes*, also in einem äußeren, d. h. den Gegenstand nicht in sich beleuchtendem Licht, erhellt der Einschluß der theologischen Prinzipien im Wissen Gottes. Aus diesem Grunde müssen wir sagen, daß die Theologie als reale Wissenschaft gänzlich von der Autorität Gottes abhängt. Jeder Beweis muß aus ihr geschöpft werden oder auf sie zurückgeführt werden. Das Schicksal der Theologie ist demnach derart an die Autorität Gottes gebunden, daß sie mit ihr steht oder fällt. Für den reinen Glauben gehört nach thomistischer Auffassung die Autorität Gottes als Gegenstand und als Motiv derart zur über-

¹ I 1, 2.

natürlichen Ordnung, daß sie in natürlichen Erkenntnismitteln nicht aufscheinen kann. Sie leuchtet dem gläubigen Geist ähnlich organisch auf, wie die ersten Erkenntnisprinzipien, die Urkenntnisse auf dem Gebiet der Natur. Wie diese nicht aus anderen Angaben abgeleitet werden, sondern bloß im eigenen Licht leuchten und das ganze Gebiet der natürlichen Erkenntnis beherrschen, so auch die Autorität Gottes. Kein Prinzip oder Erkenntnismittel ist aufzuweisen, von dem sie ihr Licht empfangen und in dem sie aufscheinen würde. Diese Selbstbegründung der ersten Prinzipien, wie auch der Autorität Gottes nennen wir *organisches, selbsttätiges Aufleuchten*. Die Urkenntnisse nennt Thomas treffend *instrumenta intellectus agentis*¹. Dasselbe könnte man auch von der Autorität Gottes sagen: *est instrumentum revelationis et fidei*. Der ganze Prozeß der Vergegenständlichung hängt von ihr ab. Die Stoffverleihung ist auf sie zurückzuführen. Die Gegenstände des Glaubens aber besitzen keine andere objektive, den Verstand bindende Kraft, als jene der Autorität Gottes. *Ratio cognoscendi in fide est sola Veritas prima*².

¹ X Verit. 13; XI Verit. 3. Instrumentum bedeutet hier Hilfsmittel, aber keineswegs Werkzeug im eigentlichen Sinne, bei dem der selbständige Einfluß ganz aufhört. Der Sinn des Satzes ist, daß das natürliche Verstandeslicht seine erste Vergegenständlichung in diesen Prinzipien erhält, die zugleich ein symbolischer Ausdruck seiner Leistungsfähigkeit sind. Als oberste, allgemeinste und das ganze Gebiet der natürlichen Erkenntnis umfassende Erkenntnismittel spielen sie die wichtigste Rolle, sowohl in der Stoffverleihung als auch in der objektiven Begründung der Gegenstände und in der daraus folgenden Seinsvollendung des Verstandes.

² II-II 1, 1. Wie die Urkenntnisse die Leistungsfähigkeit des Verstandes auf das sinnenhafte Sein beschränken und die sicherste Anweisung geben, wo der natürlich erreichbare Erkenntnisstoff zu suchen ist, so auch die Autorität Gottes. Inhaltlich werden die Urkenntnisse im *principium identitatis*, *contradictionis* usw. ausgedrückt, worin auch die Reichweite der Haftung für ihre Verwendbarkeit (als *ratio cognoscendi*) enthalten ist. So ist es auch bei der Autorität Gottes. Der allererste Erweis derselben ist in der Uroffenbarung (in der Paulinischen Formel Hebr. 11, 6) enthalten, wodurch die Reichweite der Offenbarung von seiten des Gegenstandes bestimmt wird. Die Offenbarung der jetzigen Heilsordnung erstreckt sich nur auf das, was zur Belehrung der Menschheit über den übernatürlichen Heilswillen Gottes notwendig erscheint. Hierdurch erhält der Gläubige einen kostbaren Fingerzeig, daß in allen Offenbarungswahrheiten, wie auch in den von denselben abgeleiteten Sätzen, dieser Heilswille immer aufleuchten muß und in ihnen infolgedessen die Autorität Gottes nur insofern aufleuchtet, soweit die entsprechenden Sätze eine Botschaft des genannten Heilswillens darstellen. Hiermit ist auch jene beschränkte Reichweite der Autorität Gottes ausgedrückt, von welcher wir früher gesprochen haben: Gott haftet mit seiner Autorität nur für jene Wahrheiten, die von ihm tatsächlich geoffenbart wurden. Als Kriterium der von ihm stammenden Wahrheiten hat er aber in der Pauli-

Für die Wissenschaft genügt indessen die so gefaßte Autorität nicht. Sie muß in dieser Eigenschaft bei der Erfassung und Festhaltung der Prinzipien wirksam sein. Wenn es sich aber um die wissenschaftliche Zurückführung der theologischen Sätze auf sie handelt, dann muß die Autorität Gottes Gegenstand der wissenschaftlichen Erkenntnis sein. Wieder nicht in sich, weil dies die Erkenntnis des Wesens Gottes voraussetzen würde, sondern in ihrer tatsächlichen Erscheinung, wie wir dies von den Geheimnissen der Gruppe 2¹ gesagt haben. Für diese ist es aber bezeichnend, daß in ihre Vergegenständlichung die Natur aufgenommen wird, d. h. daß *die Möglichkeit des Gegenstandes für unsere Erkenntnis auch von natürlichen Mitteln abhängt*. Daß hierbei die Natur werkzeuglich verwendet wird, haben wir im vorhergehenden hinlänglich betont und nachgewiesen. Aber das Werkzeug ist nur dann und insoweit unselbständig, als es unter dem tatsächlichen Einfluß der höheren Ursache steht. Es ist auch bekannt, daß es bei der Hervorbringung der Wirkung aus dem eigenen Kraftgehalt etwas beiträgt, wenn auch nicht mit eigener Bestimmung und Zielstrebigkeit. Immerhin muß aber das Werkzeug in sich bekannt sein, wenn man seinen Einfluß auf die Wirkung sachlich bestimmen will. So ist dies auch in bezug auf die Natur der Fall, von der wir sagten, daß sie bei der tatsächlichen Aufhellung der Autorität Gottes eine werkzeugliche Rolle spielt². Man muß genau wissen, was die

nischen Formel seinen Heilswillen gegeben : Gott will durch die Offenbarung nicht die menschliche Neugierde befriedigen, sondern nur dem vernunftbegabten Wesen dasjenige anvertrauen, was zu dessen theoretischer und praktischer Erleuchtung auf dem Wege des Heiles notwendig ist. In diesem Sinne wagen wir die Autorität Gottes ein *instrumentum revelationis* zu nennen.

¹ Vgl. Divus Thomas 26 (1948) 205-220, 251-270, 435-470 : *Das Geheimnis und die natürlichen Erkenntnismittel*. Die nachstehenden Ausführungen bilden eine Fortsetzung der genannten Artikelserie.

² Es liegt hier ein ähnliches Verhältnis vor, wie bei dem Kausalbeweis für das Dasein Gottes. Hier geht man auch von natürlichen Gegebenheiten aus und schließt auf das *primum movens* etc., ohne deren Annahme die Tatsachen nicht zu erklären sind. Nur beruht hier der ganze Vorgang auf einem direkten Beweis, und der zu beweisende Gegenstand scheint in sich (wenn auch nicht nach ureigenen Zügen) auf. Auch bei dem Beweis der tatsächlichen Erscheinung der Geheimnisse gehen wir von natürlichen Ereignissen aus. Aus ihrer Analyse scheint indessen das Geheimnis nicht in sich, direkt auf, sondern das Vorhandensein von natürlich nicht bekannten und erklärlichen Tatsachen. Aus diesen schließen wir indirekt auf die Geheimnisse als auf Gegenstände, die mit den erwähnten Tatsachen, nicht innerlich, auf Grund des gegenseitigen Wahrheitsgehaltes, sondern von außen her, in Verbindung stehen. Im ersten Fall leuchtet der zu beweisende Gegenstand in Ähnlichkeiten auf, im zweiten aber nicht. Die Folgerung legt nur

Natur aus sich, aus eigenem Seinsgehalt und als selbständige Ursache zu leisten imstande ist. Hieraus kann man entnehmen, wie weit ihre werkzeugliche Verwendung sich erstrecken kann.

Die Zurückführung der theologischen Sätze auf das Wissen Gottes schließt also ein zweifaches Problem in sich. 1. Das erste ist der theologische und wissenschaftlich gültige Nachweis der Autorität Gottes; 2. das zweite aber besteht in der Aufhellung der Rolle der Natur bei der Ermöglichung übernatürlicher Tatsachen. Wir wollen zunächst die zweite Frage besprechen, da in ihr die Voraussetzungen des ersten Problems enthalten sind.

2. Begriffsbestimmung der Natur.

Unter Natur verstehen wir das *innere Prinzip der Tätigkeit*. Alles was aus einer inneren Neigung hervorgeht und ihr entspricht, heißt natürlich¹. Die Natur in dieser allgemeinen Fassung ist mit der Wesenheit identisch, obwohl beide einen verschiedenen Zug derselben be-

nahe: Behauptungen und Angaben, zu deren Gunsten solche natürlich nicht erklär-bare Tatsachen angeführt werden, müssen wahr sein. Ja, man muß noch weiter gehen. Nicht einmal die Wirkkraft, die zur Erklärung dieser Tatsachen angenommen werden muß, erscheint in solchen positiv und direkt darstellenden Ähnlichkeiten, wie im ersten Fall. Man sieht nur ein, daß sie nicht in Anlehnung an die Naturgesetze wirksam ist und daß deren Energien als selbständige Ursachen bei der Hervorbringung der Wirkung nicht tätig sind. Bloß wenn man evident nachweisen kann, daß sie auch über das allgemeine Gesetz des geschaffenen Seins (der Bindung an die Potentialität) erhaben ist, gelangen wir zur wissenschaftlich vollends begründeten Annahme, daß sie nur eine Kraftäußerung Gottes sein kann, da nur er allein, als esse per se subsistens, die genannte Erhabenheit besitzt. Dies ist aber selten der Fall, da in den Tatsachen, eben weil sie sinnenhafte Gegebenheiten sind, die Natur mitspielt und auf ihre Möglichkeit einen Einfluß ausübt. Den Grad dieses Einflusses wissenschaftlich zu bestimmen, ist sehr schwer. Aus diesem Grunde wird selbst in der katholischen Theologie, die die Anführung dieser Beweise vollends anerkennt und in ihnen mit der Kirche « certissima signa revelationis » sieht, die Frage aufgeworfen: Ist es möglich, zu einem wissenschaftlich vorbehaltlos einwandfreien Beweis zu gelangen, oder muß man sich auch mit einem niedrigeren Grad der Gewißheit zufriedenstellen? Zu dieser Frage kann man nur Stellung nehmen, wenn man genau bestimmt hat, welche Rolle die Natur spielen kann bei der Möglichkeit solcher Tatsachen und bei der äußeren Erscheinung des Übernatürlichen im allgemeinen.

¹ Für die weitere Ableitung des Namens vgl. III 2, 1. Man denkt dabei an die Abstammung eines Lebewesens von einem anderen (nasci — nativitas), wo die Zurückführung auf ein inneres Prinzip mehr einleuchtet. Von hier aus wird der Name auf jeden Vorgang übertragen, dessen Prinzip im Inneren eines Dinges zu suchen ist. Dieses innere Prinzip nennt man Natur, und alles, was aus ihm hervorgeht, natürlich.

zeichnen. Die *Wesenheit* drückt die Beziehung zum Sein aus (*essentia ab essendo*), dessen Subjekt sie ist und in dem sie wirklich wird. Alles was zur *statischen Ordnung* gehört, wird in den Wesenszügen des Soseins dargestellt. Sie wird als Prinzip der Beständigkeit, der Unveränderlichkeit und Notwendigkeit angesehen, durch sie tritt ein Ding in Verbindung mit den ewigen Werten. Die *Natur* ist hingegen das Prinzip der *dynamischen Ordnung*. Deshalb wird sie beschrieben: *principium motus et quietis*. In ihr sind wurzelhaft alle Neigungen, Triebe u. dgl. eines Dinges enthalten, die aus einem substantiell keimhaften Zustand zunächst in die Fähigkeiten und Triebkräfte, dann aber in wirkliche Tätigkeiten übergehen. Nicht von außen her werden sie in ein Ding hineingetragen, sondern von innen heraus wachsen sie, und ihre treibende Unruhe kann nur dann beschwichtigt werden, wenn sie ihre Seinsvollendung in Verbindung mit dem Gegenstand, zu welchem sie hingeordnet sind, erreicht haben.

Eine erschöpfende Erkenntnis (*comprehensio*) ist bezüglich der allerwenigsten Gegenstände möglich. Wir müssen dies auch in bezug auf die Natur betonen. Nur in allgemeinen Zügen vermögen wir sie auszudrücken. Deshalb ist die Leistungsfähigkeit der Natur in ihrer ganzen Reichweite der menschlichen Erkenntnis unzulänglich. Schematisch und in großen Zügen können wir sie darstellen, aber von der Erfassung ihrer ganzen Tragweite bleiben wir immer fern. Dazu kommt noch, daß die einzelnen Wissenszweige die Leistungsfähigkeit der Natur in ihren Erkenntnismitteln auszudrücken suchen. Dies führt zu manchen Unzukömmlichkeiten. Selbst die sinnenhafte Natur kann in den Formeln der Mechanik, Physik oder der Chemie nicht restlos ausgedrückt werden. Nur einzelne Teilsichten kommen auf diese Weise zum Vorschein; die Einfügung der einzelnen Natur in die Gesamtheit der Naturdinge, insbesondere aber die Verbindung mit ihrem Prinzip bleibt verborgen. Hieraus erklärt sich, daß, wenn es sich um die Bestimmung der Reichweite des Natureinflusses handelt, die Meinungen sehr stark auseinandergehen.

Man kann die Natur auch als *Prinzip der samenhaften Begründung der gesamten Leistungsfähigkeit* eines Dinges beschreiben. In diesem Sinne sprechen wir von den *rationes seminales*, die in der Natur niedergelegt sind und durch sie zur Reife gebracht werden. Die Leistungsfähigkeit ist aber nicht bloß in den wirklichen Kräften der Natur, sondern auch in den verschiedenen Möglichkeiten vorgebildet und gelangt als solche zum Ausdruck. Dies nennen wir die Potentialität

eines Dinges, worunter die *potentia activa et passiva* zu verstehen ist. Die Reichweite derselben kann nicht absolut, aus der Analyse des Dinges allein bestimmt werden. Bei der Natur, die wir momentan vor Augen halten, handelt es sich um Dinge, die bei ihrer vollen substantialen Unabhängigkeit aufeinander angewiesen sind und in gegenseitiger Beeinflussung ihr eigenes Wohl sicherstellen. Aus diesem Grunde kann ein richtiges Urteil über die Reichweite der *potentia activa et passiva* nur dann gebildet werden, wenn das einzelne Ding in die Gesamtheit der Naturgegebenheiten eingefügt und in einer solchen Synthese betrachtet wird. Aus diesem Grunde sprechen wir von der Natur im *zweifachen* Sinne. Zunächst verstehen wir darunter die *einzelnen Dinge*, die sowohl in ihrer Substanz, als auch in ihren akzidentellen Erscheinungen von einem inneren Prinzip beherrscht und auf bestimmte Ziele hingeeordnet werden. Aber auch die *Gesamtheit* derselben wird Natur genannt, wobei der Name zunächst kollektiv ist, die gleiche innere Einrichtung der einzelnen Glieder aber vorausgesetzt wird. *Natur ist demnach die Gesamtheit jener Dinge, deren Dynamik von einem inneren Prinzip bedingt und geleitet wird und die in ihrer Tätigkeit aufeinander angewiesen, darin in verschiedenen Graden und Weisen voneinander abhängig sind.* In dieser Hinsicht ist uns als nächster Gegenstand das sinnenhafte Sein gegeben. Wenn wir daher von der Natur im angegebenen Sinne hören, denken wir vorerst an dieses Seiende. Die Gleichartigkeit der einzelnen Glieder der Natur in diesem Sinne ist an die Zusammensetzung aus Materie und Form gebunden, wodurch die Leistungsfähigkeit der sinnenhaften Natur und die samenhafte Begründung ihrer Wirkungen eine ganz eigene Färbung erhält. Der *actus*, die Form vermag ihre Wirkkraft ohne die Materie nicht zu entwickeln. Deshalb muß die Leistungsfähigkeit der Natur nach den Möglichkeiten bestimmt werden, die die Materie mit sich bringt. Die Scholastik hat den Grundsatz nicht umsonst aufgestellt: *forma educitur de potentialitate materiae*, wodurch nicht bloß die substantiellen Veränderungen umschrieben werden, sondern überhaupt jede Verwirklichung.

Wenn wir daher in dieser kollektiv gefaßten Natur *die samenhafte Begründung der Naturereignisse* suchen, so müssen wir die *Materie unbedingt zu den Prinzipien der Verwirklichungsmöglichkeit rechnen*. Hieraus ergibt sich ein Weltbild, dessen Großartigkeit von Thomas I 115, 2 angedeutet wird: *Utrum in materia corporali sint aliquae rationes seminales* — lautet sein Problem, bei dessen Lösung wir von

der thomistischen Auffassung der Universalien vollends unterrichtet werden. Ein anderer hätte vielleicht die Frage nicht so gestellt. Woher kommt es, daß in der sinnenhaften Natur die größte Konstanz herrscht? Dies interessiert uns in erster Linie und wir würden die Frage wahrscheinlich in diesem Sinne stellen. Thomas geht gleich auf den Grund und fragt: gibt es in der Natur eine Herrschaft der planmäßig denkenden und ordnenden Vernunft? Hat sie ihre Absichten in dieselbe hineingelegt, so daß sie nur im Rahmen der ausgesäten Ideen (*rationes seminales*) wirksam sein und zu ihrem Ziele gelangen kann? In großartiger Synthese zeigt Thomas im genannten Artikel, wie er sich den Zusammenhang der Universalien in verschiedener Fassung vorstellt, wie dadurch die Beständigkeit, Notwendigkeit und Gleichheit in der Natur zustande kommt und auch in den geschaffenen, zweiten Ursachen abgebildet und sichergestellt wird. Das universale in *repraesentando* ist die eine ungeteilte Idee Gottes mit ihren *termini connotati*, den *rationes aeternae*. Das universale in *causando* ist die Allmacht Gottes, die im Willensbeschluß das Urbild der geschöpflichen Wirklichkeit ist¹. Dies wird im sinnenhaften Sein abgebildet, so daß dasselbe nicht bloß Träger der Ideen, sondern zugleich Werkzeug der treibenden Kräfte ist, welche die Beschlüsse Gottes unfehlbar ausführen. Es steht infolgedessen in der Potentialität der Gesamtnatur ein universale in *causando* vor uns, welches allerdings nicht als höchste Instanz und in eigener Kraft so genannt wird, aber in seinem mitgeteilten Seins- und Kraftgehalt allen Forderungen einer solchen Allgemeinheit entspricht. Die absolute, für sich betrachtete Potentialität der einzelnen Glieder mit der beziehungsweisen Bestimmung des Einflusses von seiten der Gesamtheit bürgt vollständig für die Beständigkeit der Wirkungen, für die Konstanz der Naturereignisse.

Stellen wir das einzelne Ding in diesem Zusammenhang der gesamten Natur ein, so erhalten wir folgende Gesichtspunkte zur Beurteilung der Natürlichkeit der Wirkungen und der Naturereignisse. *Alles, was irgendwie auf ein inneres Prinzip als auf seine Wirkursache zurückzuführen ist, heißt einfachhin natürlich* (*naturale in se*). In dieser Eigenschaft verbleibt die Wirkung, solange sie zwar unter einem äußeren Einfluß hervorgebracht wird, aber den Forderungen des inneren Prinzips durchaus entspricht, dieselben weder übersteigt, noch unter ihnen bleibt. Es wird also vorausgesetzt, daß hierbei reine Naturkräfte

¹ I 15, 3.

tätig sind, die die potentiell gegebenen Forderungen des Dinges verwirklichen. Ist die Wirkung in dem positiven Anlagen (*potentia activa et passiva*) des Dinges so vorgebildet, daß bei der Verwirklichung diese allein zum Vorschein kommen, so sprechen wir in einem ganz engen Sinne von *Natürlichkeit* (*connaturalitas*). Zur Charakteristik derselben gehört, daß zwischen dem Prinzip und seiner Wirkung einerseits volle Angemessenheit besteht, andererseits aber die Wirkung ganz aus innerer Neigung hervorgeht. Es öffnen sich gleichsam die Schleusen der Natur und die Wirkung erscheint als eine Erfüllung und ein Abbild der Natursehnsucht¹. Bei den einfachhin natürlichen Ereignissen kommt hauptsächlich die Potentialität des Dinges in Betracht, bei deren Ordnung und Überwindung erhebliche Schwierigkeiten und Hindernisse auftreten können. Daher ist die einfachhin natürliche Tätigkeit noch voller Hemmungen, die eventuell auch auf die Gestaltung der Wirkung ihren Einfluß ausüben. Bei der *qualifizierten Natürlichkeit* (*naturale quoad substantiam et quoad modalitates*) spielen auch

² Daher ist die Natürlichkeit in diesem Sinne Vorbild auch des künstlichen Strebens auf dem Geistesgebiet. Die höheren Fähigkeiten des Menschen und jene, die ihnen direkt untergeordnet sind, können in verschiedener Ausdehnung naturhaft tätig sein. Im Bereiche dieser Objekte ist ihre Wirksamkeit von einer besonderen Leichtigkeit begleitet und sie finden in der Verbindung mit den entsprechenden Gegenständen ihre natürliche Seinsvollendung und die Erfüllung ihres *desiderium naturale*. Letzteres aber nur unvollkommen und samenhaft, in der Form einer aktuellen Treibkraft, die zur weiteren Tätigkeit reizt und als Prinzip der gänzlichen Seinsvollendung auftritt. Ihre weitere Betätigung ist mit Mühe und Qual verbunden, die nur dann aufhört, wenn Prinzipien erworben werden, die auch die weitere Wirksamkeit leicht gestalten und als Ausdruck und Erfüllung der ursprünglichen Begierde erscheinen. Diese Prinzipien nennen wir seelische Fertigkeiten, *habitus*, deren Aufgabe es ist, die angeborene Naturneigung in einer bestimmten Richtung wirksam zu gestalten und das innere Prinzip zu naturhafter Tätigkeit zu befähigen. Etwas ähnliches finden wir auch auf dem übernatürlichen Gebiet. Der Glaube wird dem Verstande nach Art eines *Habitus* verliehen. Er ist aber die erste, grundlegende Vervollkommenung desselben. In ihm kommt das « Darben Gottes », die unstillbare Begierde des Menschen nach Gott zum Ausdruck, zu dessen Befriedigung und Stillung weitere übernatürliche Kräfte notwendig sind. Der Glaube geht neigungshaft vor, für sich betrachtet stößt er aber auf Schwierigkeiten, die seine Wirksamkeit erschweren und das Neigungshafte in den Hintergrund stellen. Dies wird durch die Gaben des Heiligen Geistes geheilt, die den Glauben so umgeben und ergänzen, daß seine Betätigung leicht und genußvoll vor sich geht, und Prinzip und Gegenstand einander völlig angepaßt und auf dem gleichen Niveau zu stehen scheinen. Der Gläubige, als Person ein natürlicher Bestand, bewegt sich mit dieser Ausrüstung auf dem Gebiet der Übernatur so, als wenn sie gar nicht über seiner Fassungskraft stehen würde. Über den Vorgang dieser Vernatürlichung vgl. des Verf. « *La sintesi scientifica di San Tommaso d'Aquino* », p. 462 segu.

andere Prinzipien mit, die nicht angeboren sind, aber in der Natur wurzeln und ihr naturhaft zugefügt werden. Prinzip und Wirkung stehen auf der gleichen Höhe, so daß sie weder durch Kraftmangel, noch durch andere Schwierigkeiten voneinander getrennt erscheinen. In beiden Fällen wird die einzelne Natur so in die Gesamtheit der übrigen Naturkräfte hineingestellt, daß sie in vollem Einklang mit ihren Forderungen auf sie einwirken und die Geltendmachung der inneren Prinzipien keineswegs hindern. Aus diesem Grunde kann man diese beiden Gruppen der Natürlichkeit *naturale per se* nennen.

Demgegenüber steht *das naturale per accidens*, das man auch *praeternaturale* nennt. Findet sich in den positiven Anlagen des Dinges die Voraussetzung der Wirkung nicht, so ist die Ursache im Einfluß der äußeren Naturkräfte zu suchen. So kann ein Ereignis eintreten, welches entweder über den positiven Forderungen der einzelnen Natur steht, oder unter denselben bleibt. Hier wirkt jede Kraft allerdings ihren natürlichen Gegebenheiten gemäß, wird aber hierin durch andere Kräfte gehoben oder gehindert. Deshalb ist die Wirkung nicht einfachhin natürlich, sondern nur in beschränktem Sinne, insofern nämlich hierbei nur Naturkräfte tätig sind und das Ereignis ganz innerhalb der Naturgrenzen bleibt, für dasselbe nur Energien des sinnhaften Seins verantwortlich sind. Da aber dies nicht beabsichtigt (*per se*) ist und bloß aus einer zufälligen Begegnung der Kräfte zu erklären ist, haben wir hier Erscheinungen vor uns, die *per accidens naturalia* genannt werden müssen ¹.

In dieser Fassung ist das Natürliche dem *Unnatürlichen* entgegengesetzt. Es spielt hierbei die positive Potentialität der Dinge keine Rolle. Sie wird nur unterdrückt und die Gewalt der äußeren rohen Kräfte wirkt zerrüttend und zerstörend.

Die Leistungsfähigkeit der Natur wird von den Einzelwissenschaften erfaßt und bestimmt. Diese in Normen zusammengesetzt und

¹ Die verschiedenen Wesenszüge des Natürlichen innerhalb der Grenzen der reinen Naturkräfte können wir folgendermaßen darstellen :

Naturale	{	simpliciter : ex principiis per se, intra limites potentialitatis positivae influentibus	{	in se : quoad substantiam tantum. quoad substantiam et quoad modalitates ; connaturale.
		sec. quid : ex principiis per accidens confluentibus		producendo effectus supra exigentias positivas naturae : praeternaturalia occulta. producendo effectus infra exigentias positivas : praeternaturalia monstruosa.

ausgedrückt, stellt das *Naturgesetz* vor. Aus der Hinordnung der Dinge auf dasselbe entsteht die *Naturordnung*; ihr Sein und ihre Tätigkeit in dessen Rahmen bezeichnet den *ordo naturalis*. Bestandteile derselben sind das sinnenhafte Sein (*ens mobile*) mit den an die Materie gebundenen Wirkkräften, deren Gesamtheit als *rationes seminales*, samenhaft begründete Energien der Natur, bekannt ist. Dies ist die im *engsten Sinne gefaßte Natur*: a) das Einzel-Ding, welches aus Materie und Form zusammengesetzt ist und das Prinzip seiner Dynamik als innerlich konstitutives Element in sich trägt; b) die Gesamtheit solcher Dinge, sofern sie aufeinander einwirken können und so eine relative Einheit bilden¹. Das *Ordnungsprinzip* wird man leicht im *allgemeinen Wohl der Natur* finden. Man versteht darunter entweder etwas, was aus dem gemeinsamen Streben und Zusammenwirken der Naturkräfte hervorgebracht wird, oder ein Gut, aus welchem sie schöpfen und auf diese Weise die einzelnen Glieder ihr eigenes Wohl sicherstellen. In beiden Fällen muß das Ordnungsprinzip etwas Überweltliches sein. Die Natur, von der wir reden, begründet sich dem Sein nach nicht, noch weniger können wir in ihr den letzten Grund ihres Wohlseins und ihrer Ordnung finden. « Ordnen » setzt eine geistige Tätigkeit voraus, die der sinnhaften Natur als solcher nicht zukommt. Die Beschränkung durch und auf die Materie schließt dies aus, so daß wir aus der Seinsanalyse der Natur zum Schlusse gelangen müssen: sie ist nicht geistig und ordnend tätig, sondern bloß Trägerin einer Ordnung, die in ihre Kräfte hineingetragen wurde, unter deren Druck jenes allgemeine Wohl aufgebaut und erreicht wird, von dem wir gesprochen haben, oder aus dem die einzelnen Glieder die Sicherstellung ihres eigenen Wohles schöpfen².

¹ Zum Begriff der Ordnung gehört eine Vielheit von Dingen, die einander nebengeordnet sind und in keinem Zusammenhang stehen: *causa materialis ordinis*. Es gehört dazu ferner ein Ordnungsprinzip, auf welches jedes Glied der Vielheit bezogen wird. Hieraus entsteht eine Unterordnung derselben unter diesem gemeinsamen Prinzip. Was auf dasselbe nicht bezogen wird, steht außerhalb der Ordnung, was aber sich ihm unterstellt, tritt in eine relative Einheit ein: *forma rerum artefactarum est ordo*, die Form ist die Beziehung zum Ordnungsprinzip.

² In diesem Sinne kann Thomas I 103, 2 sagen, daß das Ziel der Natur die Verwirklichung eines außer ihr und über ihr stehenden Guten ist. Dies ist der Weltplan Gottes, der in allen einzelnen Zügen verwirklicht werden muß, damit das innere Wohl der Ganzheit und der einzelnen Glieder erreicht wird. Der Bestand der Natur, wie auch die Entwicklung ihrer Kräfte in Hervorbringung entsprechender Erscheinungen ist das allgemeine Wohl, welches die ordnende Vernunft Gottes beabsichtigt, auf welches sie die Naturkräfte und das gesamte Naturgeschehen eingestellt hat.

Hiermit sind wir bei einem sehr *charakteristischen Zug der Natur* angelangt. Ihre Zusammensetzung beschränkt sich nicht auf die aus Materie und Form, sondern geht auch in den metaphysischen Bereich über: sie ist *zusammengesetzt aus Sosein und Sein, aus Wesenheit und Dasein*. Sie ist ein Seiendes durch Teilnahme, esse per participationem, welches nur in Beziehung zum Ansichseienden, zum esse per se subsistens, richtig gewertet werden kann. Dieses seinshafte Merkmal der Natur bringt es mit sich, daß nicht bloß die gesamte Einrichtung, ihre aktive und passive Potentialität von außen her stammt, sondern auch, daß sie bei der Bestimmung ihrer Leistungsfähigkeit auch mit dem esse per se subsistens verglichen werden muß. Diesen Einfluß beschreibt Thomas III Pot. 7, wo Gott in großartigen Zügen als *auctor naturae* aufgezeigt wird. Wie im Sein der Natur nichts aufzuweisen ist, was nicht in Gott seinen Urheber hätte, so ist auch in ihrer Dynamik keine Erscheinung, die unabhängig von Gott auftreten könnte. Es wird unter diesem Einfluß (in Unterordnung unter den Erstbeweger und Allenker) die selbständige Ursächlichkeit der Natur gewahrt. Es wird hierdurch in die Natur keine fremde Ursächlichkeit hineingetragen, auch nicht etwas, was die partikulären, der Naturphilosophie untergeordneten Wissenschaften beachten, in ihre Kausalkomplexe und -berechnungen aufnehmen müßten. Hier ist Gott nur als oberstes Verwirklichungs-Prinzip der Natur und ihrer Dynamik tätig und verleiht weder neue Energien, noch neue, in der Natur samenhaft nicht schon vorhandene Möglichkeiten.

Aber auch eine weitere Beziehung des esse participatum zum esse per se subsistens muß in Betracht gezogen werden. Die Seinsmajestät Gottes erstreckt sich auf Möglichkeiten, die zwar im sinnenhaften Sein nicht gegeben sind, aber im Bereich des esse participatum noch verwirklicht werden können. Solange die positiven Kräfte einer geschaffenen übersinnlichen Welt im sinnenhaften Sein wirken, ist dieses Wirken und sein Ergebnis natürlich, da sie die vorhandenen Energien höchstens zu einigen außerordentlichen okkulten Wirkungen (praeter-naturalia occulta) benützen können. Gottes Macht erstreckt sich weiter. In ihr hat die Natur Bestand, von ihr hängt sie in ihrer inneren Gestaltung ab, so daß *der Eingriff Gottes, sei es in den Naturlauf und dessen Zielstrebigkeit, sei es in die innere Gestaltung der Naturdinge, keine gewaltsame, unnatürliche Beeinflussung oder Einmischung bedeutet, sondern durchaus naturgemäß genannt werden muß*. Alles, was auf einen solchen Eingriff Gottes zurückgeführt werden muß, heißt *übernatürlich* (supernaturale).

Wir haben somit das Übernatürliche im *zweifachen Sinne* kennengelernt: a) ein kraft seiner inneren Beschaffenheit über der gesamten Natur stehendes Wesen, das esse per se subsistens; b) in die Natur eingebaute Gegebenheiten, oder auch solche Erscheinungen, die werkzeuglich durch die Natur, aber über ihre Leistungsfähigkeit und Zielstrebigkeit hinaus, unabhängig von den Naturgesetzen, hervorgebracht werden. *Die Erhabenheit über die Natur im Sein und in der Dynamik ist das charakteristische Merkmal der Übernatur.*

Die Natur kann infolgedessen *im Gegensatz zur Übernatur* betrachtet und beschrieben werden¹. Unter Natur verstehen wir die aus Potenz

¹ Ein anderer Gegensatz des Natürlichen ist das Freiwillige, das aus der Selbstbestimmung hervorgeht. Für die Natur ist charakteristisch die Notwendigkeit. Prinzip und Wirkung sind zu einander proportioniert, gleichgestellt. Die Wirkung erschöpft die Potentialität des Prinzips, so daß ihr Verhältnis in endlichen, klar umschriebenen Proportionen ausgedrückt werden kann. Das Prinzip ist von innen aus zur Hervorbringung der Wirkung so bestimmt, daß es zu einer anderen Tätigkeit keine Potentialität besitzt. Sowohl vor der Tätigkeit (in actu primo) als auch im Moment der Verwirklichung (in actu secundo) ist die Proportion $\frac{a}{a}$. Ganz anders bei dem freien Prinzip. Die Potentialität des Willens ist unendlich, da er naturhaft auf das Gute als solches (bonum in communi), also nicht auf eine bestimmte Gattung desselben hingeordnet ist. Nur im Ansichguten (bonum per essentiam) kann der Wille die Seinsvollendung so erhalten, daß in ihm keine Potentialität, keine Strebe- und Bewegungs-Möglichkeit mehr vorhanden ist. Das bonum in communi, ein Gegenpart des ens in communi, ist unendlich infolge seiner Unbestimmtheit, ist ein Symbol der Leistungsfähigkeit des Willens in dem Sinne, daß er überallhin sich neigen kann, wo das Merkmal des Guten aufleuchtet. Die Proportion derselben kann folgendermaßen ausgedrückt werden: $\frac{\infty}{\infty}$. Der Wille handelt in Gegenwart des allgemeinen Guten notwendig. Dasselbe ist in bezug auf das Ansichgute zu sagen. Alle anderen Gegenstände sind endlich, vermögen also die Reichweite der Willensfähigkeit nicht zu umfassen und den Willen selbst einseitig zu bestimmen. Das Verhältnis der Potentialität des Willens in diesen Gegenständen ist $\frac{a}{\infty}$. Diese Proportion bleibt auch im Moment der tatsächlichen Willensbestimmung, so daß neben dem actus secundus noch eine Potenz zum Gegenteil oder zu anderen endlichen Gegenständen verbleibt. Dies ist nicht bloß eine logische, sondern eine reale, in der Natur des Willens begründete Möglichkeit. Der richtige Sinn der thomistischen Unterscheidung zwischen sensus compositus et divisus muß diesen Überlegungen entnommen werden. Der *sensus divisus* berücksichtigt die verbleibende reale Potentialität des in actu secundo bestimmten Willens: *der Wille ist frei, weil er über den Gegenstand so erhaben ist, daß er seine Potentialität nicht ganz zu verwirklichen und seine Seinsvollendung nicht zu erfüllen vermag*. Bei der notwendigen Tätigkeit verbleibt eine potentia ad oppositum nicht, so daß wir von der Möglichkeit einer gegenteiligen Bestimmung nicht einmal in sensu diviso sprechen können. Beim *sensus compositus* müssen wir die Wirkkraft der Willensbestimmung beachten. Der Wille hat sich aus eigenem Antrieb, also freiwillig, in einer Richtung gebunden. Die Willensenergie ist nicht zusammengesetzt, so

und Akt zusammengesetzten Dinge, deren Dynamik auch nach diesen Gesichtspunkten gestaltet ist und so beurteilt werden muß. Das oberste Gesetz, welches die Natur im Sein und in der Tätigkeit beherrscht, ist jenes der Gebundenheit an Potenz und Akt. Es kann dies sowohl in den einzelnen Naturdingen, wie auch in den verschiedenen Arten derselben in mannigfacher Form und Abstufung zum Vorschein kommen, aber überall dringt die Stimme mit der gleichen Notwendigkeit durch: *im Sein die innere Zusammensetzung aus den genannten Prinzipien, in der Tätigkeit aber die Seinsvollendung und -verwirklichung auf dem Wege des Überganges aus der Potenz in den Akt, von der Möglichkeit in die Wirklichkeit*. In bezug auf die Wesenheit ist das Naturding eine beschränkte Gegebenheit: nur einen kleinen Teil der Realität vermag es sich eigen zu nennen. Dieselbe Beschränktheit kennzeichnet die Dynamik. Das einzelne Ding wie die gesamte Natur ist im Besitze von Kräften, die die größte Gebundenheit aufweisen. Ihre Reichweite ist gering, weil ihre Energien sich nach dem beschränkten Seinsgehalt der Substanz richten, in ihrer Zusammenwirkung aber einer Notwendigkeit unterliegen, der sie einerseits nicht widerstehen können, andererseits aber hierin auch von dem Zufall beherrscht werden und die Absichten der Natur oft vereiteln¹.

daß man sagen könnte, bei dem freien Entschluß sei ein Teil gebunden, der andere frei geblieben. Sie ist auf den Entschluß hingeordnet und hierin ist ihre Wirkung ungeteilt. Der Entschluß ist die Seinsvollendung des Willens, ähnlich wie die Idee jene des Verstandes. Beide sind gestaltende Prinzipien einer unendlichen Potentialität. So ist die ganze Willenskraft im Entschluß gebunden, so daß der Wille nicht imstande ist, zugleich mit dem gefaßten Beschluß eine andere Willensentscheidung in bezug auf denselben Gegenstand als Wirklichkeit mit der tatsächlichen Bestimmung zu verbinden. Die Handlung ist frei, der Wille aber untersteht einer freiwillig gewählten Notwendigkeit, die man *necessitas consequentiae* nennt. Der *sensus compositus* ist demnach einer Seinsnotwendigkeit entnommen, die im Widerspruchsprinzip ausgesprochen wird: Sein und Nicht-Sein, als kontradiktorische oder konträre Gegensätze, können in demselben Träger nicht zugleich vorhanden sein, wie auch *eine* Potenz nicht zugleich von zwei Formen gestaltet sein kann.

In dieser Gegenüberstellung natürlich = naturbestimmt, angeboren, freiwillig = naturgemäß aus Selbstbestimmung.

¹ Die Tätigkeit der sinnenhaften Natur beschreibt Thomas I 115. Er kennt neben den Energien der einzelnen Dinge den sog. *motus universalis*, dessen Subjekt er in den Himmelskörpern erblickt. Die Reichweite desselben ist allgemein, erstreckt sich auf alle Wirkungen der Natur, deren Bestimmungen aber in den nächsten Ursachen zu suchen sind (a. 3 ad 3). Die unter dem *motus universalis* zusammengefaßten Kräfte sind analoge Ursachen, d. h. die Verähnlichung der Wirkung mit ihnen geschieht nicht auf dem gleichen Niveau, sondern bleibt unter

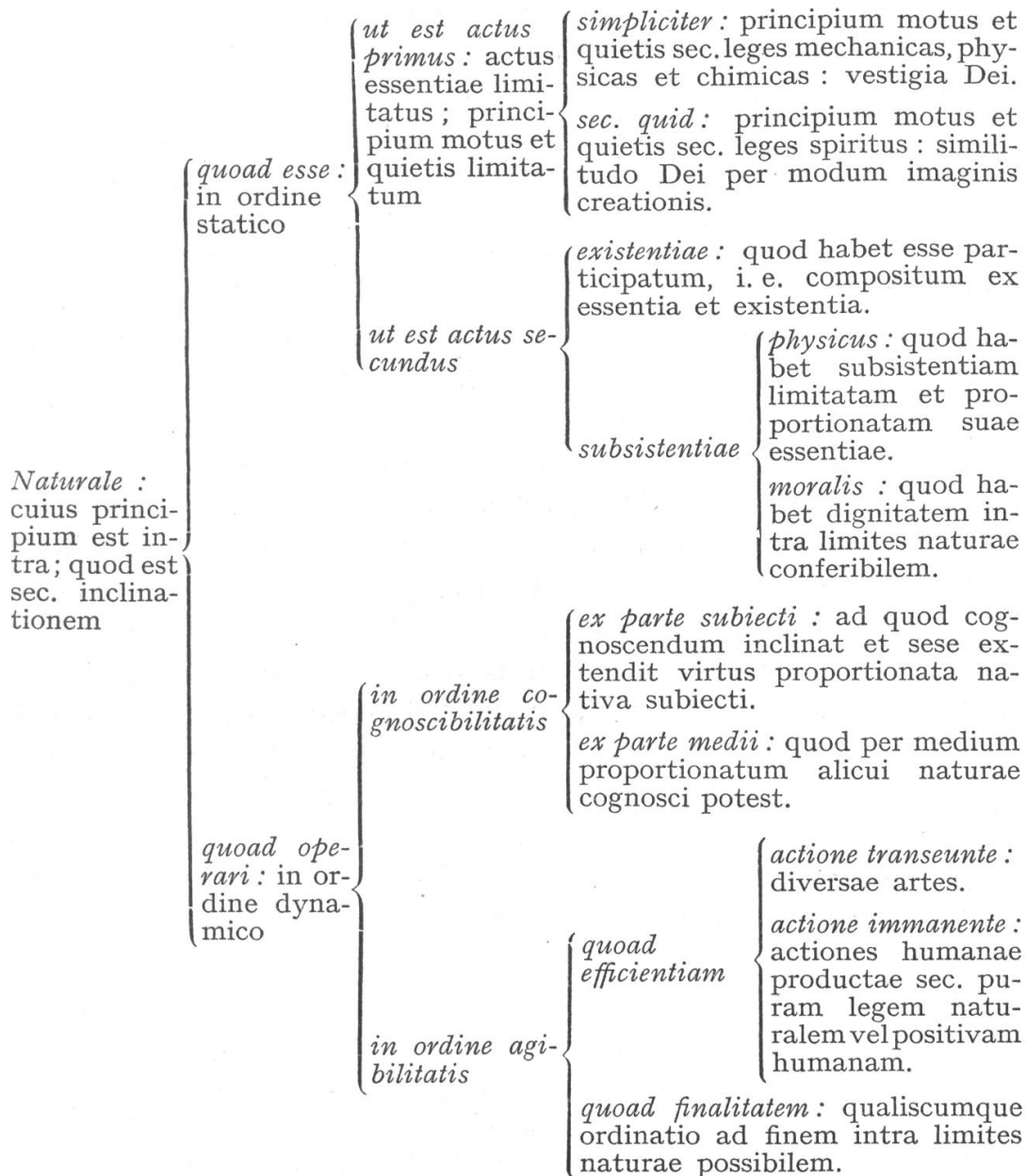
Das ganze Naturgeschehen ist in der Vorsehung bestimmt und in seinem letzten Grunde abgebildet. In die Wirklichkeitsnähe wird sie durch das *Schicksal* (fatum) gebracht, das ja nichts anderes ist, als die Abbildung der Vorsehung in den geschaffenen, zur Verwirklichung hingeordneten und bestimmten Mittelursachen¹. Wenn wir demnach ein ganz charakteristisches Merkmal der Natur angeben wollen, so können wir sagen: *natürlich ist, was dem Schicksal unterworfen ist*. Hiermit bezeichnen wir nur mit anderen Worten die von Gott in die geschaffenen Dinge gelegten, geordneten rationes seminales.

Die weiteren Eigenschaften und Auffassungen der Natur (res naturalis, naturale) können in der folgenden Übersicht dargestellt werden :

demselben. Gleichstellung (univocatio) ist nur zwischen Wirkung und nächstem Prinzip festzustellen. In dieser Sicht können sie mit dem Einfluß Gottes verglichen werden (ib.). Die durch den Beschluß Gottes bestimmte Allmacht Gottes ist der letzte Grund der tatsächlichen rationes aeternae; der unter dem Namen des motus universalis zusammengefaßte Energie-Komplex ist der Träger der rationes seminales naturae. Die rationes aeternae finden ihre allbewegende Verwirklichung in ihm, und aus ihm fließt die Wirkkraft in die Natur-Dinge, die durch dieselben aus dem Zustand der Trägheit in den der nächsten Wirkkraft übergehen. Hierbei wird nur der in allgemeinen Grundsatz des Aquinaten zu seinem Rechte verholten, daß die göttliche Weltregierung zur Verwirklichung ihrer Pläne bei aller Unmittelbarkeit doch Werkzeuge benützt (I 103, 6). Die Wirkweise des motus universalis ist indessen nicht vollends notwendig. In den Plänen Gottes ist alles beabsichtigt. Dort ist kein Zufall. Alles geschieht per se, was aber mit Rücksicht auf die Naturkräfte nicht gesagt werden kann. Es kann fehlen an der inneren Anlage der einzelnen Natur-Dinge, aber auch bei den übrigen mitwirkenden Prinzipien, so daß statt der, nach der Einstellung der Natur, an sich (per se) beabsichtigten Wirkung eine andere (per accidens, praeternaturale) eintritt. Im Weltplan Gottes hat sie ihre beabsichtigte Bedeutung, aber im Vergleich zur Natur ist sie zufällig (I 115, 6).

¹ I 116, 1-2.

Conspectus diversorum modorum, sec. quos naturale dicitur



Es ist demnach weder in der inneren Konstitution, noch in den äußeren ursächlichen Erscheinungen der Natur etwas vorhanden, was über die Grenzen der rationes seminales hinausginge. Die Verwirklichungsmöglichkeit der sinnhaften Natur ist in der Formel umschrieben: *forma educitur de potentia materiae*. Hierdurch wird die Materie nicht als positives Prinzip der Wirklichkeit bezeichnet, als wenn in ihrem Schoße die Naturdinge in sich enthalten wären. Es

werden hier die Grenzen der Verwirklichungsmöglichkeit zunächst nur negativ bestimmt: *die Natur im engeren Sinne* (als sinnenhaftes Sein) *kann nur in Vereinigung mit der Materie hervorgebracht werden und Bestand haben*. Was sich mit ihr nicht verträgt, gehört nicht zur Natur. Dasselbe ist zu sagen, wenn wir die Natur im *weiteren Sinne* betrachten. Sie kann demnach beschrieben werden: Natur ist *jedes Wesen, zu dessen inneren konstitutiven Prinzipien die Potenz gehört*. Was innerhalb dieser Grenzen verwirklicht werden kann, ist natürlich. Die Dynamik richtet sich nach den genannten Prinzipien. Wo also die Bindung an die Materie aufhört, beginnt eine höhere Ordnung, die des Geistes¹. Wo aber auch das Gesetz und die beschränkende Herrschaft der Potenz aufhört, dort können wir nicht mehr von Natur sprechen². Hier beginnt die Übernatur. Das absolut an sich (*per essentiam*) Übernatürliche ist über das Gesetz der Potentialität einfachhin erhaben, jenes durch Teilnahme (*per participationem*) aber in verschiedenen Graden. Die Erhabenheit über das Schicksal ist dem Ansich-Übernatürlichen eigen, weil es die Ursache desselben ist. Die anderen übernatürlichen Gegebenheiten sind von ihm frei, sofern ihre Entstehung und ihr Bestand nicht an die dem Fatum unterworfenen Natur gebunden ist. Thomas beschreibt dies folgendermaßen: *Quaecumque causis secundis subduntur, ea subduntur et fato. Si quae vero sunt, quae immediate a Deo fiunt, cum non subdantur secundis causis, non subduntur fato, sicut creatio rerum, glorificatio spiritualium substantiarum et alia huiusmodi*³. Wo also die Natur als selbständige Ursache wirkt, dort herrscht das Schicksal und die Naturordnung, wo aber dies nicht der Fall ist, reden wir von der Übernatur.

(Fortsetzung folgt.)

¹ Deshalb sagen wir, daß die Seele nicht einmal in ihrer Verbindung mit dem Leib einfachhin zur sinnhaften Natur gehört, weil sie nicht vollständig dem Gesetz der Materie unterworfen ist. Sie reicht hinein in den Bereich der Naturordnung des Geistes.

² Natur als Wesenheit und als inneres Prinzip der Dynamik besteht auch in der Übernatur. Hierin ist kein Gegensatz zwischen beiden Ordnungen zu finden, sondern nur in bezug auf die konstitutiven Prinzipien.

³ I 116, 4.