

Die Geltung des Kausalgesetzes

Wiederum steht das Kausalgesetz im Mittelpunkt lebhafter Diskussion, namentlich seitens katholischer Denker. Während Joseph Beyer, einer der Führer der Neuscholastik in Deutschland, in verschiedenen früheren Schriften seinen analytischen, begrifflich einsichtigen Charakter aufrecht hielt und begründete, hat er in seinen jüngsten Veröffentlichungen, namentlich in seiner „Erkenntnistheorie“¹, diese Ableitung aufgegeben. Johannes Hessen² meint desgleichen, „das Kausalprinzip ist kein analytischer Satz. . . . Es bleibt somit nur noch die dritte Möglichkeit übrig. Sie besteht in der Auffassung des Kausalprinzips als einer notwendigen Voraussetzung für alle wissenschaftliche Erkenntnis der Wirklichkeit.“

Daß die absolute, für alle Seinsordnungen des Endlichen oder Veränderlichen geltende Notwendigkeit dieses Prinzips seit Hume und Kant seitens der sog. neueren Philosophie oft geleugnet wurde, ist bekannt. Daß diese Haltung geeignet ist, Zweifel und Unruhe in weitere Kreise der heutigen Gebildeten zu tragen, die weit aufgeschlossener und zugänglicher für „Problemstellungen“ als „Problemlösungen“ sind, liegt auf der Hand. Nicht bloß die Seelsorger der Gebildeten, sondern auch des einfachen Volkes, Religionslehrer, Männer und Frauen in ähnlichen leitenden Stellen wissen davon zu erzählen. Der Kausalsatz ist ja nicht bloß das alles tragende Fundament der positiven Natur- und Geisteswissenschaften, sondern auch der Gottesbeweise.

Diese Wolken zu zerstreuen, soll hier in aller Kürze, mit möglichster Klarheit und Einfachheit der wissenschaftlich-kritische Nachweis seiner absoluten Geltung geliefert werden.

Was der hl. Augustinus von dem Begriffe der Zeit sagt, gilt auch mutandis mutatis in etwa hier: Jedermann weiß, was Zeit ist; fragst du mich aber, wie ich sie dir klar machen soll, so stehe ich vor der Schwierigkeit. Ähnlich in unserem Fall. In der Praxis des alltäglichen, vernünftigen Lebens, in allen Einzelwissenschaften ist jeder Mensch von der ausnahmslosen Herrschaft des Kausalgesetzes überzeugt. Schon diese urwüchsige, durch keine weltanschauliche Theorie zu erstickende Überzeugung ist für einen verständigen Philosophen, der nach Art

¹ Münster i. W. 1922, S. 251 ff.

² Erkenntnistheorie (Berlin 1926) S. 132 ff. Unterdessen hat Hessen bei Gilser in Augsburg eine größere Monographie, „Das Kausalprinzip“, veröffentlicht. Das Werk wird auf den Reklamezetteln mit folgender Empfehlung eingeführt: „Die Frage, ob es ein solches Gesetz gibt, war zu keiner Zeit weniger akademisch als heute. . . . Der zweite Teil unterzieht die bisherigen Versuche, die Allgemeingültigkeit des Kausalprinzips zu beweisen, einer mit ungewöhnlichem Scharfsinn durchgeführten Analyse, die schonungslos alle Fehler und Schwächen in den meist recht prätentios auf tretenden Beweisen aufdeckt. . . . Besonders eingehend setzt sich der Verfasser mit der Neuscholastik auseinander. . . . Nachdem er so alle Irrtümer in der Kausalfrage mit den Waffen einer unbezwingbaren Dialektik niedergerungen, führt er im letzten Teil seines Werkes in positiv aufbauender Gedankenarbeit die Frage nach Sinn und Geltung des Kausalprinzips einer endgültigen Lösung entgegen. . . . Ganz besonders eingehend ist die Frage erörtert, ob sich mit Hilfe des Kausalprinzips ein stringenter Beweis für das Dasein Gottes führen läßt. Die Verneinung dieser Frage wird dem Verfasser gewiß manche scharfe, vielleicht sogar gehässige Polemik eintragen; aber wirklich widerlegen werden die Gegner seine Einwände nicht, weil sie unwiderlegbar sind.“

des großen Aristoteles das Material seiner Spekulation a posteriori aus den gedanklichen Verdichtungen und logisch-sprachlichen Niederschlägen der ungetrübten Vernunft zieht, nicht ohne tiefe Bedeutung. Aber warum ist denn sein spekulativer Nachweis so schwierig, warum werden sich die Weltweisen über seinen Nachweis nicht einig? Unter diesem leicht begreiflichen intellektuellen Druck stehen natürlich die vielen, die sich wegen mangelnder philosophischer Schulung kein eigenes, reflex begründetes Urteil bilden können und darum notwendig auf die „Ergebnisse“ der Wissenschaft angewiesen sind.

Hier ist ein Hauptgrund der Bedrücktheiten, Zweifel und Unentschlossenheit zu suchen. Wenn wir darum gezeigt haben, daß der Nachweis der absoluten Geltung des fraglichen Prinzips durchaus nicht verwickelt ist, daß vielmehr die Kompliziertheit ihren Grund einmal in der Mehrdeutigkeit der Begriffe bzw. Fachausdrücke und zweitens vor allem in den falschen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen hat, dann dürfte vielen, wenn nicht den meisten der Suchenden der skeptische Stachel genommen sein.

Aristoteles spricht den Satz zwar nicht in der modernen Fassung aus: „Alles, was verändert wird, wird durch die Einwirkung eines andern verändert“, oder: „Alles, was anfängt zu sein, braucht dazu eine Ursache.“ Der Sache nach ist indes dieses Prinzip eine seine ganze Metaphysik beherrschende, tief in seiner genialen Seinslehre verankerte Wahrheit. Sie ist nur eine Anwendung seiner berühmten Zentrallehre von Akt und Potenz oder Wirklichkeit und Möglichkeit. „Quidquid movetur, ab alio movetur, was bewegt wird, wird von einem andern bewegt.“ In der „Physik“ ist Bewegung freilich in erster Linie mechanisch als Ortsbewegung zu verstehen. Aber auch in diesem Werke, vor allem aber in seiner „ersten Philosophie“, d. h. in der Metaphysik, wird Bewegung ganz allgemein im Sinne von Entstehen, sowohl vom substantiellen wie akzidentellen, genommen; das Wort gewinnt die Bedeutung: „Alles, was verändert wird, wird von einem andern verändert“, und führt darum zuletzt zu einem unbewegten Beweger, zu Gott als reinem Akt, als dem notwendigen, unveränderlichen, ewigen Wesen.

Der hl. Thomas, der kongeniale Aristoteliker, baut diesen Gedanken weiter aus. Das Begriffspaar Akt und Potenz und das sich daraus notwendig ergebende Gesetz der Kausalität sind die Grundpfeiler seines philosophisch-theologischen Wissensdomes. Das sind so elementare Dinge, daß sie hier nur im Vorübergehen berührt zu werden brauchen. Nehmen wir z. B. die berühmten *quinque viae* der Gotteslehre zu Anfang seines ausgereiftesten Werkes, der „*Summa Theologica*“. Hier liegt allen seinen Beweisen die absolute und notwendige, begrifflich einsichtige Geltung des Kausalgesetzes zu Grunde. Es ist für ihn ein feststehendes Prinzip.

So durchgängig bei allen Scholastikern, auch den großen Führern des 16. und 17. Jahrhunderts, die durch den Zeitgeist gezwungen, sich eingehend und kritisch mit den damals umlaufenden Einwänden auseinandergesetzt haben. Greifen wir nur die epochemachenden, für die spätere katholische und nicht-katholische Philosophie richtunggebenden monumentalen *Disputationes* des Suarez heraus. Ganz ausführlich, philosophiegeschichtlich und kritisch-systematisch, setzt er sich mit dem Kausalgesetz auseinander.

Von den großen arabischen und jüdischen Philosophen des Mittelalters und den führenden Rationalisten der Neuzeit, Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff, soll hier nicht weiter die Rede sein. Keiner von ihnen zweifelt an der absoluten Herrschaft des Kausalgesetzes.

Wer also viel Gewicht auf philosophische Autoritäten legt, kommt ohne Zweifel auf seine Rechnung.

Erst Hume leugnet die Objektivität des fraglichen Sages. Aber gerade hier bewahrheitet sich unsere Behauptung, daß seine Leugnung nur die folgerichtige und notwendige Einzelauswirkung des allgemeinen erkenntnistheoretischen Standpunktes ist. Die Quintessenz der Humeschen Erkenntnislehre läßt sich auf folgende Punkte zurückführen: Alle unsere Begriffe sind nichts als umgeformte Sinnesindrücke, der Verstand kann die sinnfälligen „Impressions“ nur umgruppieren, verbinden, trennen, zusammenfügen; etwas wesentlich Höheres als die Sinne erfährt er in ihnen nicht, er erkennt in ihnen nichts Seinsmäßiges, Wesenhaftes, Notwendiges. Natürlich kann Hume dann, wo es zur Diskussion des Kausalgesetzes kommt, im Siegeston fragen: Wo ist der Sinneseindruck, auf den sich das Kausalband zurückführen läßt, weist mir die Impression auf, die ihm zu Grunde liegt! Das Kausalband ist als Beziehung nur vom Verstand zu erfassen, ist unmittelbar mit keinem sinnfälligen Eindruck gegeben. Die bloße Erfahrung als Sinneswahrnehmung gibt nur das Material an die Hand, in dem der Verstand durch begriffliche Bearbeitung das Wesensmäßige, die Beziehung und damit auch das Kausalband erfährt.

Nicht sehr verschieden liegen die Dinge bei Kant, der anerkanntermaßen und nach eigenem Geständnisse gerade in diesem Lehrstück von Hume beeinflusst ist. Er läßt das Kausalgesetz allgemein und notwendig für die Erfahrungswelt gelten, sie wird dadurch erst möglich. Warum gilt es aber als einsichtige Wahrheit nicht für die Noumenalwelt, für das Ding an sich, für das Geistige? Einfach deshalb nicht, weil es aus allgemein erkenntnistheoretischen Voraussetzungen eine rein apriorische, aus dem Subjekt stammende Denkform ist, die sich nur auf ein gegebenes sinnfälliges Material beziehen kann. Es ist eine wahre Freude, zu sehen, daß die Einengung des Kausalgesetzes nur ein Einzelfall, eine Folgerung der erkenntnistheoretischen Gesamthaltung ist. Ja noch mehr, man könnte Kant als einen Kronzeugen seiner absoluten Geltung anrufen. Nachdem er durch den kategorischen Imperativ und die Freiheit des Willens den Eingang in die Geistwelt, in die Wirklichkeitsphäre, in das Noumenale wiedergewonnen hat — wir haben in diesen Blättern und anderswo wiederholt und bereits vor der heute allgemein herrschenden Kantexegese gezeigt, daß hierhin das ganze Denken des „Metaphysikers“ Kant gravitiert —, betont er nachdrücklich und des öftern an maßgebender Stelle, daß nunmehr die Kategorie der Kausalität, die vorhin nur bewußtseinsimmanenten, empirischen Wert hatte, transzendente, allgemeine Geltung wiedergewonnen habe.

So dürften die beiden genannten klassischen Kritiker für den Nachweis genügen, daß die Leugnung der Absolutheit des Kausalgesetzes nur die folgerichtige Durchführung ihres prinzipiellen erkenntnistheoretischen Standpunktes ist, mithin noch keine Instanz für besondere ihm eigentümliche Dunkelheiten oder gar Unmöglichkeiten bildet.

Ein weiterer Quell der Verwirrung ist die häufige Verwechslung zweier grundverschiedener Begriffe. Etwas ganz anderes ist die Frage, wie komme ich zu dem Kausalbegriff, etwas anderes die Frage, wie komme ich zur Einsicht in die absolute Geltung des Kausalgesetzes. Wiederum ist die begriffliche, philosophisch abstrakte Formulierung des Kausalgesetzes noch durchaus nicht das erlebnismäßige, wirklichkeitsfatte, konkrete Erfahren desselben.

Gerade die christliche oder scholastische Philosophie läßt mit Aristoteles, im Gegensatz zu den Verstiegheiten des allzu idealen, häufig wirklichkeitsfremden Platon und seiner Anhänger, alle Verstandeserkenntnis mit der Sinneserfahrung anheben. Freilich läßt sie diese nicht, wie der vorhin genannte Hume und ähnliche Empiristen oder Sensisten, darin aufgehen. Dem Verstand eignet eine der Art nach höhere Einsicht als dem Sinn: intuitiv oder diskursiv, mittelbar oder unmittelbar erkennt er im Sinnending bzw. in der Vorstellung desselben das Intelligible, d. h. das Sein, das Wesen, die Substanz, das Ding mit seinen Beziehungen und Eigenschaften. So schöpft denn auch der Verstand den Kausalbegriff aus der Erfahrung, aus der innern und äußern Erfahrung, etwa aus den Akten des Fühlens und Wollens, des Bewegens oder anderweitiger Einflüsse der Seele auf den Körper, aus den Veränderungen in der ihn umgebenden Natur.

Damit ist aber noch nicht die Einsicht in die absolute Geltung des Kausalgeschehens gegeben, wie es das Kausalgesetz zum Ausdruck bringt. Das Kind weiß längst, daß ein gewisser Wohlgeschmack vom Zucker und die Säureempfindung vom Essig verursacht wird, ehe es eine Ahnung von der Notwendigkeit und Allgemeinheit dieser ursächlichen Beziehungen hat. Umgekehrt würde der Mensch nie zur begrifflichen, abstrakten Einsicht in die absolute Geltung des Kausalgesetzes gelangen, mit andern Worten, er würde nie auf die Formel kommen, wo immer eine Veränderung eintritt, da ist eine hinreichende Ursache vorhanden, wenn er nicht vorher in der Erfahrung den Inhalt der Ursache verwirklicht gefunden hätte. Diese beiden Seiten werden allzu häufig verwechselt und darum wird der falsche Schluß gezogen: weil der Kausalbegriff aus der Anschauung, aus dem Erlebnis, aus dem Innewerden abgeleitet wird, ruht auch die Einsicht in den Zusammenhang zwischen Veränderung und Verursachtwerden auf einem Erleben. Man übersieht obendrein, daß sich das Kausalgesetz als das gegenseitige Bezogensein zweier Inhalte in die logische Form eines Urteils kleidet. Für das Urteil aber als logisches Gebilde ist es ganz gleichgültig, ob die beiden Subjekts- und Prädikatsinhalte bzw. einer derselben aus der Erfahrung abgeleitet ist oder nicht. Worauf es allein ankommt, ist die Frage, ob der Zusammenhang zwischen beiden auf Grund der Erfahrung oder dank der bloßen Vergleichung und Zergliederung der Denkinhalte bejaht wird. Im letzteren Fall haben wir es mit einem absoluten, für alle Fälle geltenden Verhältnis zu tun.

Die zweite Verwechslung betrifft das rein gedankliche Erfassen der Notwendigkeit des Kausalcharakters und das lebenswarme, gefühlsfatte Innewerden desselben. Wie die bloße Beschreibung der Sixtinischen Madonna oder einer Beethovenschen Symphonie nie das unmittelbare Ansehen und Anhören des Kunstwerkes ersetzen kann, so gibt auch die abstrakte Fassung des Kausalgeschehens nie das volle konkrete Erleben desselben wieder. Das weiß

die Scholastik sehr wohl. Daher ihr Grundsatz: *Singularia describuntur, sed non definiuntur*, — unter die Begriffsbestimmung fällt nur das Allgemeine, das als solches ein bloßes Gedankending ist, das Einzelne, Konkrete, Individuelle entzieht sich aller wissenschaftlichen oder abstrakten Fassung.

Ein dritter Grund der Unstimmigkeiten fließt aus der Nichteindeutigkeit in der Fassung und Benennung der analytischen Urteile und der streng begrifflichen Erkenntnismöglichkeiten. Seit Hume und Kant schränkt die moderne Philosophie die analytischen Urteile auf solche ein, in denen das Prädikat bereits im Subjekt gedacht ist. In dieser engen Fassung läuft natürlich jeder analytische Satz auf eine reine Tautologie hinaus, kommt also in der Sprechweise Kants als Erweiterungswissen nicht in Betracht. Damit scheidet natürlich das Kausalgesetz als wissenschaftlich brauchbares Prinzip aus, es sei denn, man wähle die verunglückte Formulierung, „alles, was bewirkt wird, hat eine Ursache“, in welcher Form man ihm mit Recht den Vorwurf der *petitio principii* macht.

Die Scholastik dagegen hat einen viel weiteren Begriff und Umfang des analytischen Urteils. Danach braucht das Prädikat noch nicht im Subjekt gedacht zu sein, es muß nur in ihm irgendwie enthalten sein oder in notwendiger Beziehung zu ihm zu stehen. Es kann sein, daß es erst vieler syllogistisch-diskursiver Zwischenglieder braucht, um dieses Enthaltensein oder notwendige Zusammengehören aufzufinden. Das ändert nichts an dem analytischen Charakter. Nehmen wir den Denk- und Seinsinhalt „ens a se“, ein durch seine Wesenheit existierendes Sein. Ich denke darin in keiner Weise „unendlich“. Nun zergliedere ich beide Inhalte, vergleiche sie etwa mit einem dritten oder gar mehreren Zwischengliedern und finde letztlich, daß beide Inhalte sich gegenseitig notwendig bedingen, daß der eine ohne den andern nicht verwirklicht werden kann oder daß der eine im andern enthalten ist. In diesem Falle haben wir nach scholastischer Sprechweise ein analytisches Urteil, wir sind auf rein begrifflichem Wege in die Einsicht der Wahrheit gelangt. Nur in dieser Fassung bezeichnen wir das Kausalgesetz als eine analytische, begrifflich einsichtige Wahrheit.

An sich könnte man diese auch als eine Synthese bezeichnen, da wirklich das Wissen erweitert wird, durch das Prädikat im Subjekt etwas bezeichnet wird, was vorher noch nicht gedacht war. Namen sind an sich Sache der freien Wahl. Daß aber die Benennung der Scholastik viel ungezwungener in der Natur des Urteils als logischen Aktes begründet ist, dürfte unschwer einleuchten. Das Urteil muß, da sein Wesen die Beziehung eines Denkinhaltes auf einen andern ist, einzig danach eingeteilt werden, ob diese Beziehung auf Grund der Erfahrung vollzogen wird oder nicht. Im ersten Fall ist es ein synthetisches, im zweiten ein analytisches Urteil; denn es stehen uns sinnlich-geistigen Menschen nur zwei Wege zur Einsicht in diesen Zusammenhang offen, die auf Grund der sinnlichen Wahrnehmung gemachte Erfahrung und die verstandesmäßige Vergleichung der Subjekts- und Prädikatsbegriffe.

Nachdem so die hauptsächlichsten Idola, die Hindernisse, die den unbefangenen, schlichten Blick in die Natur und Ableitung des Kausalgesetzes trüben und die natürliche Sehweite durch Scheu und Furcht einengen können, gehoben sind, dürfen wir an seine positive Ableitung herantreten.

Nach verschiedenen Andeutungen im Vorhergehenden erkennt der Verstand intuitiv und diskursiv im Sinnfälligen, wie es ihm durch die Erfahrung zugeführt wird, das Sein, das Wesensmäßige, er abstrahiert aus dem verschiedenen, konkreten Gesein den Begriff des Seins schlechthin. In seiner Einfachheit und Abstraktheit beschließt dieser alles konkrete mögliche und wirkliche Sein in sich. Somit gilt das Sein absolut, für alle Ordnungen des Möglichen und Wirklichen, Endlichen und Unendlichen, Substantiellen und Akzidentellen.

Mit dem Sein ist, wie Aristoteles das zum ersten Mal wissenschaftlich gezeigt hat und wie das nach ihm stets von neuem entwickelt ist, unmittelbar der Satz des Widerspruchs gegeben¹: Es ist unmöglich, daß ein Ding zu gleicher Zeit und in derselben Hinsicht sei und nicht sei. Das ist keine banale, nichts-sagende Tautologie. Gerade die Modalität der Notwendigkeit oder Unmöglichkeit ist das ausschlaggebende Moment und verleiht dem Satz seine Bedeutung und seinen Erweiterungscharakter. Er gilt absolut wie das Sein.

Das ist wiederum nur möglich, wenn ein genügender Grund vorhanden ist, denn sonst könnte Sein zugleich Nichtsein bedeuten. Dieser Grund ist aber das Sein selbst. Gewiß könnte das bedingte Sein an sich auch nicht vorhanden sein, aber wenn und solange es ist, trägt es den Grund seines Seins in sich. „Zureichender Grund ist eben nichts anderes als das, wodurch etwas unter einer bestimmten Rücksicht im Sein determiniert ist und damit unter dieser Rücksicht dem ‚Nichtsein‘ kontradiktorisch entgegengesetzt ist.“²

Suchen wir indes die Geltung des Satzes vom zureichenden Grunde noch eingehender zu zeigen und zugleich in seinem Verhältnis zum Kontradiktions-satz zu beleuchten. Das Kausalgesetz ist ja, wie sich zeigen wird, nur ein besonderer Fall des principium rationis sufficientis.

Daß alles, was ist, einen zureichenden Grund für sein Sein hat, ist unmittelbar aus der Vergleichung der Subjekts- und Prädikatsinhalte klar. Es ist darum eine analytische, absolut geltende Wahrheit. Positiv wird sie nicht aus dem Kontradiktionsprinzip abgeleitet und erkannt, es ist überhaupt keine positive Quelle neuer Wahrheitserkenntnisse, sondern nur der negative Prüfstein, gegen den keine Wahrheit verstoßen darf. Das erhellt weiter daraus, daß der Prädikatsbegriff „zureichender Grund“ einen weit reicheren Inhalt, eine größere „Comprehensio“ besagt.

Vergleichen wir weiter die Seins- und die daraus sich ergebende Erkenntnisbedeutung beider Sätze für den Aufbau des Wissens. Die Dinge, insofern sie nur dem Satz des Widerspruchs unterstehen, stellen sich dem menschlichen Verstand als schlichte Gegebenheiten dar. Aristotelisch ausgedrückt: sie offenbaren das τὸ ὄν, das Daß ihres Seins, nichts mehr. Insofern dagegen dieselben Gegenstände dem Satz vom Grunde unterstehen, öffnen sie von innen ihre verschiedenen ontologischen Schichtungen. Noch mehr, sie weisen über sich hinaus, sie zeigen sich als nicht isoliert, sie sind in die große Umwelt anderer Gegenstände gestellt, ohne die sie unerklärlich und unmöglich sind. Wiederum in die aristotelische Terminologie übersetzt, das principium rationis sufficientis antwortet auf die Frage nach dem τὸ διότι, dem Wo-

¹ Vgl. hierüber Franz Gladeczek, Das Widerspruchsprinzip und der Satz vom zureichenden Grunde (Scholastik II [1927] 1—37).

² Gladeczek a. a. D. 33.

durch. Für Gottes einfache, intuitive Schau fallen die Dinge, insofern sie beiden Gesetzen unterstehen, zusammen, insofern sie sich sofort als seiend und als ontologisch geschichtet darstellen.

Bei noch tieferem Eindringen könnte man beide Prinzipien zunächst einmal aneinander reihen, um sie andererseits sofort wieder auseinander zu rücken. Aneinander, insofern der Satz vom Grunde über den vom Widerspruch hinausgreifend das heraushebt, wodurch die Entgegensetzung des Seins zum Nichtsein bedingt ist. Auseinander, insofern — und das ist seine Hauptbedeutung — er die verschiedenen, übereinander gelagerten Seins-schichtungen darthut, mögen diese Seins-schichtungen dem Dinge immanent sein oder darüber hinaus liegen.

Zu allermeist aber denken wir beim Satz vom Grunde nicht so sehr an die inneren Formalschichten, als vielmehr an die dem Dinge äußeren Bestimmungsgründe, weil wir sinnlich-geistige Menschen bei der Erklärung des transszendentalen Seins von dem empirischen, werdenden Sein ausgehen. Da ist es denn klar, daß der fragliche Satz vollständig und gänzlich von dem des Widerspruchs verschieden ist. In dieser engeren, aber reicheren Fassung findet er seine Anwendung natürlich nur auf das endliche, zufällige Sein und leitet unmittelbar zum Kausalgesetz über.

Damit ist die absolute Geltung des Satzes vom zureichenden Grunde gezeigt worden. Er gilt für Gott ebensowohl wie für das Geschöpf, für das Beharren wie für das Anfangen, für das Geschaffenwerden der Substanz aus dem reinen Nichts wie für die Zustandsveränderung eines schon vorhandenen Dinges. So wird das Wesen Gottes im Gegensatz zum Wesen alles Endlichen dadurch umgrenzt, daß wir sagen, sein begriffliches Wesen ist der Grund seines Daseins, Dasein und Gosein lassen sich in Gott nicht einmal begrifflich trennen, wie man etwa in Gedanken einen Unterschied zwischen seinem Wesen und seinen Eigenschaften machen kann.

Nunmehr stehen wir unmittelbar vor der Ableitung des Kausalgesetzes. — Vergewärtigen wir uns in diesem Zusammenhang noch einmal kurz seinen Sinn: alles, was verändert wird, wird durch den Einfluß eines andern verändert, oder jede Veränderung braucht eine Ursache. Damit ist von vornherein Gott, als der Unveränderliche, jedweder Herrschaft des Kausalgesetzes entzogen. Deus est causa sui, ist ein Widersinn.

Wir sahen vorhin, die Veränderung muß einen genügenden Grund haben. Das ist eine absolute Notwendigkeit. Kann das Ding, das verändert wird, oder das, um mit Aristoteles und Thomas zu sprechen, von der Möglichkeit in die Wirklichkeit übergeht, den Vollgrund dieser Veränderung in sich selbst tragen? Gewiß nicht. Insofern es nämlich verändert wird, von einem Zustand in einen andern versetzt wird, ist es nicht wirklich, nur möglich, mag es auch in anderer Hinsicht verwirklicht oder aktuiert sein. In der Existentialordnung ist das Ding, insofern es nur möglich ist, ein Nichts. Ex nihilo nihil fit, ist ein Satz uralter Weisheit, der unmittelbar einleuchtend ist. Also kann ein rein mögliches Ding oder ein absolut ruhendes System sich selbst nicht in den Akt überführen, sich selbst nicht verändern. Es muß also durch ein anderes verändert werden. Πάν κινούμενον ἀπ' ἄλλου τινὸς κινεῖται sagt Aristoteles, quidquid movetur, ab alio movetur, prägen die Scholastiker mit Thomas ihre Formel.

Die bloße Gegenwart des andern genügt aber nicht, dadurch wäre A mit B noch nicht verbunden. Es muß irgend eine Kraftäußerung von B auf A übergehen. B muß tätig sein, muß auf A einwirken. *Omne agens agit, in quantum actu est*, alles Wirkende wirkt, insofern es ein Wirkliches ist, sagt die Schule. Nichts anderes aber will der Ursachensatz sagen, als daß von B auf A eine Wirkung übergeht, und zwar durch die Tätigkeit des B, damit in A eine Veränderung stattfinden kann. B ist somit die Ursache der Veränderung in A.

Diese Veränderung kann nun eine totale sein, wie im Falle der Schöpfung durch Gott. *Creatio est productio entis ex nihilo sui et subiecti*, oder *Creatio est productio alicuius secundum totam substantiam suam*. Die Schöpfung ist das Hervorbringen eines Dinges aus dem völligen Nichts des Daseins, oder Schöpfung ist das Hervorbringen eines Dinges nach seiner ganzen Substanz. Hier sehen wir den Begriff der Veränderung nach Analogie des endlichen Schaffens verwirklicht. Gott ist die Ursache des Geschöpfes. Oder es findet eine substantielle Veränderung statt. Der leblose Stoff wird durch Assimilation in den Verband des Lebewesens aufgenommen, er bekommt eine neue Wesensform. Die verschiedenen in Betracht kommenden Bedingungen dieser Wesensverwandlung machen das System ihrer Ursache aus. — Oder endlich, ein Ding erfährt eine neue Zustandsveränderung, der kalte Körper wird warm, der vordem ruhende Geist erkennt, strebt, handelt. Auch hierfür braucht es eine Ursache, sei es Bewegung oder Reize von außen oder die Einwirkung des Körpers auf die Seele.

Im Vorliegenden dürften die Grundauffassungen unserer durch Jahrtausende bewährten christlichen Weisheit entsprechend den Forderungen und dem Fortschritt der Neuzeit angedeutet sein. Sie dürften jedem unbefangenen Denker, dessen Blickreinheit und Sehweite durch vorgefaßte Theorien noch nicht beeinträchtigt ist, gezeigt haben, wie urvernünftig die scholastische Auffassung von der absoluten, begrifflich ableitbaren Geltung des Kausalgesetzes ist.

Bernhard Jansen S. J.