

# VON DER ERZEUGUNG OHNE SCHÖPFUNG ZUR SCHÖPFUNG OHNE ERZEUGUNG

Von *Albert Mitterer*

Jedes Weltbild setzt einerseits unsere Körperwelt, andererseits den denkenden und forschenden Menschen in ihr voraus und besteht, oberflächlich beschrieben, in der jeweiligen Summe empirischer Erkenntnisse, die der Mensch von der Welt zu besitzen glaubt, und theoretischer Annahmen, die er über sie macht.

Weltbildvergleichende Thomasforschung. Unter den Weltbildern finden sich aber nicht bloß eklektische Summen oder verschwommene Uebergänge, sondern auch innerliche Ganze, die einerseits aus ihren Teilen resultieren, andererseits sich in diese Teile auflgliedern, beides mit einer gewissen inneren Notwendigkeit.<sup>2)</sup>

Unter diesen Ganzen gibt es wieder bestimmte Typen. Sie können in ihren typischen Zügen beschrieben werden (Typologie der Weltbilder), sind auf diese ihre Grundzüge hin miteinander vergleichbar (Weltbildvergleichung), und lassen sich auf Grund ihrer Aehnlichkeit und Unähnlichkeiten systematisch ordnen (Systematik der Weltbilder), und oft zeitlich wie genetisch reihen (Entwicklungsgeschichte der Weltbilder).

Eines dieser Weltbilder ist das des hl. Thomas von Aquin. Es ist für uns deshalb von größter Bedeutung, weil er bekanntlich unser maßgebendster Philosoph und Theologe ist.

Weltbildvergleichende Thomasforschung besteht nun wesentlich darin, dieses sein Weltbild in besagter Weise zu beschreiben, es mit den anderen Weltbildtypen neben, vor und nach ihm auf den systematischen und genetischen Zusammenhang zu vergleichen. Es ist eine *Methode*. Sie wird natürlich nicht aus wissenschaftlichem Müßiggang, sondern um der Ergebnisse willen geübt, die man sich von ihr vielleicht erwarten darf.

Diese weltbildvergleichende Thomasforschung gestattet nämlich ein gewisses Wahrheits- und Werturteil über das Thomasische Weltbild und andere Weltbilder, macht ihren inneren Zusammenhang geschichtlich verständlich und erlaubt ein gewisses Urteil über die Richtung, in der sich ein Fortschritt nicht bloß naturwissenschaftlicher, sondern auch philosophischer und theologischer Erkenntnis über Thomas hinaus bereits vollzogen, und gewisse Voraussagen darüber, wie er sich im weiteren Verlauf vollziehen werde bzw. zu vollziehen habe.

Ich möchte das an einem Beispiel erläutern, nämlich an der Ursächlichkeit Gottes gegenüber der Welt. Es sollen drei Phasen der Vorstellung beschrieben werden, die man sich betreffs dieser Ursächlichkeit gemacht hat: die Aristotelische Phase der Erzeugung ohne Schöpfung, die Thomasische Phase der

Synthese von Erzeugung und Schöpfung und die nachthomasische Phase der Schöpfung ohne Erzeugung.

Sie müssen verzeihen, wenn ich die drei Phasen oder Typen wegen der Kürze des Vortrags nur kurz beschreiben und außerdem die Belege nicht erbringen kann, sondern diesbezüglich auf meine bisherigen und künftigen Veröffentlichungen verweisen muß<sup>3</sup>).

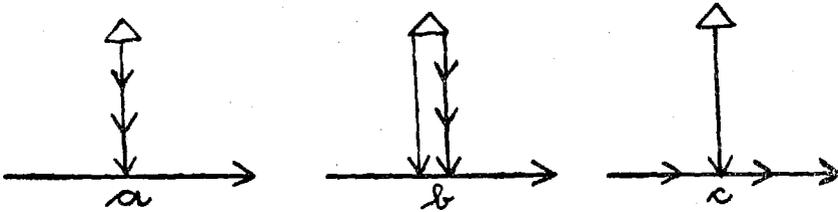


Abb. 1. Die Horizontale soll den zeitlichen Verlauf des Geschehens andeuten, in der ersten (a) und zweiten (b) Phase ohne, in der dritten (c) mit innerer Konsektivursächlichkeit, was dort (a, b) durch das Fehlen, hier (c) durch das Vorhandensein innerer Pfeilspitzen ausgedrückt wird. Das Dreieck bedeute Gott, die Vertikale Gottes Ursächlichkeit an der Welt. Sie ist in der ersten Phase (a) bloß Erzeugungsursächlichkeit (mittelbare Exekutivursächlichkeit), in der dritten Phase (c) nur Schöpfungs- (unmittelbare Exekutivursächlichkeit), in der zweiten (b) teils Schöpfungs-, teils Erzeugungsursächlichkeit. Näheres im Text.

## I.

### Erzeugung ohne Schöpfung

Die erste der drei Phasen ist also die der Erzeugung ohne Schöpfung. Ich gebe Aristoteles nach der Auffassung jener Ungenannten (quidam), denen sie St. Thomas zuschreibt, ohne sie völlig teilen zu wollen (Phy 8, 3, 6. Meta 2, 2 med.). Wir nennen sie trotzdem kurz die Aristotelische<sup>4</sup>).

#### 1. Beschreibung der Erzeugung ohne Schöpfung (Abb. 1a).

Darnach war die Welt nicht das Werk Gottes, sondern seine Werkstätte. Diese technomorphe Vorstellung enthält eine positive und eine negative Aussage.

**Unerschaffenheit oder Aseität der Werkstätte.** Die negative Aussage beinhaltet, daß die Welt, sei es als Gesamtwerkstätte, sei es in ihren einzelnen Hauptbestandteilen, also in ihrem Personal und Material nicht von Gott verursacht, wenigstens nicht von ihm erschaffen, sondern unverursacht, unerschaffen oder aseisch ist wie er selbst.

Personal oder Werkleute darin sind die stofflosen Formen oder reinen dh. körperlosen Geister. Er selbst, der Werkmeister, ist einer unter ihnen, den Werkgehilfen, ist als solcher nur einer, nämlich der oberste von ihnen. Material oder Einrichtung der Welt sind die Gestirne und die vier Elemente. Jene dienen als Werkzeuge, diese als Werkstoffe. Aber all dieses Werkpersonal und Werkmaterial, Geister, Gestirne und Elemente, ist unerschaffen wie der Werkmeister selbst. Die Werkstätte ist daher das unerschaffene Ganze aus Geistern, Gestirnen und Elementen, dem Gott selbst als der Personalchef angehört.

**Die Funktion der Werkstätte.** Ist die Welt also kein Werkstück Gottes (negative Aussage), so ist sie doch Gottes Werkstätte (positive Aus-

sage). Wir haben also die Werkstätigkeit der Werkbestandteile und die Werkstücke oder Werkprodukte dieser Werkstätigkeit kennenzulernen.

Die Werkstätigkeit läßt sich so beschreiben: der unerschaffene Gott betätigte bzw. beschäftigte seine ebenso unerschaffenen Werkgehilfen<sup>5)</sup>, bewegte durch sie die ebenso unerschaffenen Werkzeuge, die Gestirne, lokal, veränderte dadurch (bzw. durch den damit herbeigeführten Wechsel der Tageszeiten, Monate und Jahreszeiten) die ebenso unerschaffenen Elemente qualitativ und quantitativ, verwandelte sie quidditativ ineinander und in Elementverbindungen oder Elementate und erzeugte so aus ihnen als Werkstücke diese Elementverbindungen, nämlich Mineralien, Pflanzen, Tiere und Menschen.

Diese Werkstücke allein waren Werke oder Produkte Gottes. Sie gingen durch Gottes Werkstätigkeit aus dieser Weltwerkstätte hervor, aber, wie man sieht, nicht durch Schöpfung aus nichts, sondern durch Erzeugung aus etwas, nämlich aus den unerschaffenen Elementen, durch unerschaffene Geister und mittels unerschaffener Gestirne. Von diesen Werkstücken, den Mineralien, Pflanzen, Tieren und Menschen konnte man daher eine doppelte Aussage machen. Sie waren nicht ascisch, unverursacht, sondern adeisch, aber dabei von Gott nicht erschaffen aus nichts, sondern von ihm erzeugt aus etwas und mittels etwas.

### *2. Positive Bewertung der ersten Phase.*

Diese für unsere heutige Auffassung primitiv erscheinende Darstellung der Ursächlichkeit Gottes an der Welt war in Wirklichkeit eine große Leistung. Es war erstens der Versuch, den Polytheismus, der in der Annahme unerschaffener, ewiglicher Geister, Gestirne und Elemente noch deutlich zu erkennen ist, philosophisch zu purgieren. Zweitens der Versuch, die jenseitigen Ideen Platos, sei es als Wesensformen, sei es als Bewegter der Körper wieder in die diesseitige Körperwelt zurückzusetzen, aus der sie ursprünglich durch Abstraktion geholt worden waren. Es war drittens der Versuch, unter ihnen den Primat eines einzigen Gottes sicherzustellen. Viertens der Versuch, wenn schon nicht das Sein, so doch das Bewegtsein der Welt ursächlich verständlich zu machen und auf diesen einen Gott als den ersten unbewegten Bewegter zurückzuführen. Fünftens der Versuch, wenn schon nicht die göttliche Herkunft der Geister, Gestirne und Elemente, so doch die der Mineralien, Pflanzen, Tiere und Menschen nachzuweisen, und sechstens der Versuch, die Ursächlichkeit Gottes wie die der unerschaffenen und erzeugten Weltbestandteile unter den umfassenden Begriff der Erzeugung zu sammeln, der gestattet, dem Weltganzen als Werkstätte einen einheitlichen Sinn, den Weltbestandteilen als Werkmeister, Werkgehilfen, Werkzeugen, Werkstoffen und Werkstücken einleuchtende Rollen zuzuweisen und alles Betätigen, Bewegen, Verändern, Verwandeln im Himmel und auf Erden als Teile der einheitlichen Werkstätigkeit des Erzeugens zu verstehen.

### *3. Negative Bewertung der ersten Phase.*

Aber diese Auffassung von der Ursächlichkeit Gottes an der Welt war in beiderlei Hinsicht unchristlich, nach der negativen und nach der positiven Seite hin. In beiden Belangen wurde Gott mit den Bestandteilen der Welt in eine Linie gestellt und selbst zu einem solchen Bestandteil gemacht.

Gleichordnung Gottes mit der Welt bezüglich Aseität. Gott war zwar unerschaffen, aber in dieser Hinsicht einerseits nicht allein.

Es waren ihm darin andere gleichgeordnet<sup>6)</sup>, vor allem der Urstoff bzw. die Urstoffe der Welt, ferner Geister, Gestirne und Elemente, damit die ganze Welt. Im schroffen Gegensatz zum Christentum war daher andererseits seine Ursächlichkeit an der unbewegten Welt gleich null<sup>7)</sup>. Er war weder ihr Schöpfer aus nichts noch ihr Erzeuger aus etwas.

Gleichordnung mit der Welt bezüglich der Ursächlichkeit. Ebenso untragbar für das Christentum war Gottes Erzeugungsursächlichkeit, also die positive Seite, seine einzige Ursächlichkeit an der Welt, mit der er Mineralien, Pflanzen, Tiere und Menschen erzeugte. Diese einzige Ursächlichkeit Gottes war das Gegenteil von Schöpfung. Während diese als Hervorbringen von etwas ohne etwas galt, war Aristotelische Erzeugung Hervorbringen von etwas durch, mit, aus und an etwas.

Allein das war noch nicht das unchristlichste an ihr. Solche Erzeugung wurde später auch noch von Thomas vertreten. Doch lehrte er nicht mehr wie Aristoteles, daß sie von Gott durch unerschaffene Werkgehilfen, mit unerschaffenen Werkzeugen und aus unerschaffenen Grundstoffen an einem unerschaffenen Urstoff geschah, sondern durch, mit, aus und an erschaffenen Geistern, Gestirnen, Elementen und Urstoffen.

**Henotheismus statt Monotheismus.** Aus beiden Gründen war der Aristotelische Gott der Welt nicht transzendent, sondern immanent<sup>8)</sup>. Er war nicht unerschaffener Schöpfer und damit der einzige (monos), der nicht seinesgleichen hatte, sondern war nur einer (heis) unter seinesgleichen, dh. unter ebenfalls unerschaffenen und erzeugungsursächlichen Faktoren. Er war unbewegter Bewegter wie die Geister, wenn auch der erste von ihnen, erzeugter Erzeuger wie die Gestirne, wenn auch der erste der unerzeugten Erzeuger. Infolgedessen lehrte Aristoteles im Grunde keinen Monotheismus, sondern einen Henotheismus: sein Gott war ein Naturgott, kein Kreaturgott.

**Deismus statt Theismus.** Ebenso unerträglich war es für das Christentum, daß dieser Aristotelische Gott zwar alles wußte und alle beschäftigte, aber nichts tat, während der biblische Gott ein tätiger Gott war, der unmittelbar in die Geschichte der Welt eingriff und Geschichte, vor allem Heilsgeschichte machte. Jener war auch hierin ein Naturgott, kein Gott der Geschichte.

## II.

### Die zweite Phase: Schöpfung und Erzeugung (Abb. 1b)

Im Weltbild des hl. Thomas liegt uns eine klassische Synthese beider Ursächlichkeiten Gottes an der Welt, Schöpfung und Aristotelische Erzeugung, vor.

#### 1. Beschreibung der zweiten Phase.

Diese Synthese hatte den Charakter eines Kompromisses zwischen Christentum und damaliger, vor allem Aristotelischer Profanwissenschaft. Man übernahm in die Aristotelische Erzeugungsursächlichkeit die biblische Schöpfung und umgekehrt in die biblische Schöpfungslehre die Aristotelische Erzeugung. Das ging nicht einmal sehr schwer, sondern verhältnismäßig leicht vor sich.

Die Erschaffenheit der vordem aseitigen Welt. Man erklärte, gestützt auf die Bibel, gegen Aristoteles, daß Gott allein unerschaffen,

dagegen Geister, Gestirne, Elemente und Urstoffe, überhaupt alles außer Gott von ihm geschaffen sei. Wissenschaftlich freilich konnte man diese Schöpfung nicht beweisen und Thomas warnte vor solchen Versuchen<sup>9)</sup>. Aber man konnte sie ebensowenig widerlegen. War sie also auf der einen Seite ein Glaubensartikel, so war sie auf der anderen Seite eine brauchbare wissenschaftliche Hypothese. Sie veränderte das Aristotelische Weltbild seinem konkreten Tatsachengehalt nach in keiner Weise, sondern tat dies nur in Hinsicht auf die theoretisch angenommene Ursächlichkeit.

Die Erzeugungsursächlichkeit Gottes an der erschaffenen Welt. Aber auch an der alten Erzeugungsursächlichkeit änderte sich scheinbar nur das, daß nunmehr Gott der biblische Schöpfer aller Erzeugungsmittel (Geister, Gestirne, Elemente, Urstoffe) wurde, die früher unerschaffen waren. Im übrigen aber blieb die Ursächlichkeit Gottes an der Welt dieselbe wie vordem, nämlich Erzeugung aus etwas. Die nunmehr von Gott erschaffene Welt blieb nach wie vor seine Werkstätte, die nunmehr erschaffenen körperlosen Geister seine Werkgehilfen, die nunmehr erschaffenen Gestirne seine Werkzeuge, die nunmehr erschaffenen Elemente seine Werkstoffe, beide wieder bestehend aus den nunmehr erschaffenen Urstoffen.

Auch Gottes Werkstätigkeit in dieser Werkstatt blieb sich gleich. Nach wie vor betätigte bzw. beschäftigte er die stofflosen Formen, ließ durch sie die Gestirne lokal bewegen, dadurch die Elemente qualitativ und quantitativ verändern, quidditativ verwandeln und so Elemente aus ihnen erzeugen: Mineralien, Pflanzen, Tiere und Menschen. Nur waren die Werkgehilfen, Werkzeuge, Werkstoffe jetzt erschaffen und somit die Werkstücke nicht mehr durch, mit und aus Unerschaffenem, sondern durch, mit und aus Erschaffenem erzeugt.

Das war also die Phase Schöpfung und Erzeugung.

## 2. Positive Bewertung der zweiten Phase.

Diese Synthese stellte ein Kompromiß mit allen Vor- und Nachteilen eines solchen dar. Es war ohne Zweifel eine großartige Leistung, die in genialer Weise den wissenschaftlichen wie religiösen Forderungen der damaligen Zeit gerecht wurde.

Erstens wurde sie der Bibel gerecht, indem sie deren Schöpfungslehre übernahm und damit die unchristlichen Züge aus dem Aristotelischen Weltbild strich; die Aseität der Hauptbestandteile der Welt und die Erzeugung von Elementen mittels aseischer Werkgehilfen, Werkzeuge und Werkstoffe.

Zweitens. Selbst für die im übrigen weiterbestehende Erzeugung konnte man sich irgendwie auf die Bibel berufen. Denn auch nach Bibel und Christentum schuf Gott nicht alles unmittelbar, sondern erzeugte speziell die Organismen und den Menschen aus bereits Vorhandenem, die Pflanzen und Tiere aus den Elementen, in denen sie lebten, den Menschen aus der erschaffenen Seele.

Drittens. Nicht weniger Vorteil zog daraus die natürliche Theologie. Als unerschaffener Schöpfer der Welt war Gott welttranszendent, d. h. kein Bestandteil von ihr, war er der einzige ohne seinesgleichen und konnte Attribute in Anspruch nehmen, wie die Allmacht, die dem Aristotelischen Gott völlig fehlten. Er hatte der ihm gegenüber aseischen Welt nur beschränkte Bewegungs-, Veränderungs- und Erzeugungsmöglichkeiten gehabt.

Viertens. Umgekehrt wurde nunmehr die Theologie, sei es die natürliche, sei es die übernatürliche, durch Einbau der Aristotelischen Erzeugungslehre

auch dem gerecht, was man damals als wissenschaftliches, besonders als naturwissenschaftliches Weltbild ansah. Das erleichterte einerseits die Auseinandersetzung mit Andersgläubigen, besonders mit den Vertretern der damaligen jüdischen und arabischen Wissenschaft und diente andererseits der wissenschaftlichen Vertretung und Vertiefung der Offenbarungslehre im eigenen Lager.

### 3. Negative Bewertung der zweiten Phase.

Ueber diesen Vorteilen konnte man die Nachteile dieses Kompromisses einigermaßen verschmerzen. Die neue Auffassung von der Ursächlichkeit Gottes war ein unstreitiger Fortschritt und es war einstweilen schwer zu sehen, wie ein weiterer wesentlicher Fortschritt zu erzielen wäre. Trotzdem schloß diese Synthese bedenkliche Spannungen in sich. Das biblische und das Aristotelische Material vertrug und verband sich nicht überall gut und zeigte daher mancherorts Bruchstellen, sowohl in den einzelnen Teilen wie im Ganzen dieses Weltbildes.

Brüchige Stellen in den Teilen dieses Weltbildes. Wir brauchen nur die einzelnen Teile dieses Weltbildes anzusehen, um sofort die Nähte und damit auch die brüchigen Stellen zu entdecken.

Vor allem trug Gott zweierlei entgegengesetzte Prädikate. Als biblischer Schöpfer war er welttranszendent, d. h. in keiner Weise Teil seiner Schöpfung, als Aristotelischer Erzeuger war er weltimmanent, d. h. Teil der Welt, einer ihrer unbewegten Bewegter, wenn auch der erste. Dort glich er dem äußeren Erzeuger eines Organismus, hier dem inneren Bewegter und damit nach damaliger Auffassung der Seele, nicht im pantheistischen Sinn als Wesensform der Welt, wohl aber im Sinne des ersten inneren Bewegters und Lenkers des Weltleibes. Das waren erhebliche Gegensätze<sup>10)</sup>.

Ebenso war er als Schöpfer der einzige ohne seinesgleichen, dagegen als Bewegter einer unter seinesgleichen, nämlich unter anderen unbewegten Bewegern. Biblischer Monotheismus und Aristotelischer Henotheismus mußten sich hier in einem Gottesbilde vertragen.

Zweitens. Die Aristotelischen Geister wurden gleichgesetzt mit den biblischen Engeln. Allein bei Aristoteles waren das unpersönliche Denkinhalte, individuationslose Wesensarten bzw. stofflose Formen, die die Körperwelt bewegten, in der Bibel aber waren es geistige Persönlichkeiten, die als Gottesboten aus einer anderen Welt in Sachen der Heilsgeschichte gesendet wurden. Wie sehr dieser Gegensatz heute noch nachwirkt, ist aus *Humani generis*<sup>11)</sup> zu ersehen. Der Heilige Vater beanstandet, daß manche die Engel nicht für wirkliche Persönlichkeiten, sondern für bloße Ideen halten wollen. Man darf hinzufügen, daß die Wurzel dieser beanstandeten Anschauung in der alten Gleichsetzung zwischen biblischen Engeln und Platonischen Ideen bzw. Aristotelischen Urformen und Bewegern liegt.

Drittens. Die Gestirne waren zugleich Geschöpfe und unerzeugte Erzeuger und immer wieder erklärt Thomas mit Aristoteles: Den Menschen erzeugt der Mensch und die Sonne<sup>12)</sup>: Sehr hütet sich dagegen die Bibel, der Sonne oder überhaupt den Gestirnen eine solche Rolle zuzuschreiben. Wenn Gott schon bildet und speziell den Menschen bildet, so ist er es selbst, der ihn unmittelbar, nicht mittelbar durch die Sonne aus dem Staub der Erde bildet und ihn nach seinem Ebenbild, nicht auch, wie Thomas mit Aristoteles will, nach dem Ebenbild der Sonne<sup>13)</sup> machte.

Viertens. Die Elemente sollten als passive Werkstoffe dienen, aus denen durch die Aktivität Gottes, der Geister und Gestirne die Organismen wurden. Nach der Bibel aber brachte die Erde auf das Wort Gottes hin Organismen hervor und dieses Hervorbringen wurde schon von Augustin entwicklungsursächlich verstanden, ein schwerer Gegensatz zwischen den Auffassungen der Bibel und denen des Aristoteles.

Fünftens. Die Werkstücke aber selbst, die Mineralien, Pflanzen, Tiere und Menschen waren nun einerseits Geschöpfe, wie die Bibel wollte, anderseits Erzeugnisse, wie Aristoteles dachte. Man suchte beides zu vereinen, indem man zugab, sie seien Geschöpfe, sofern sie aus geschaffenen Voraussetzungen (1, 45, 8d 4) stammten, im übrigen aber Erzeugnisse der Natur. Man sah noch keinen Weg, sie voll und ganz Geschöpfe Gottes aus nichts und ebenso voll und ganz Produkte der Natur aus etwas sein zu lassen.

Bruchlinie durch das Ganze des Weltalls. Durch das Ganze dieses Weltbildes gingen deutlich erkennbare Bruchlinien. Auf ihnen lagen die wichtigsten Bruchstellen.

Die größte von ihnen war wohl der schroffe Gegensatz zwischen Sein und Bewegtsein. Sein galt als erste, Bewegtsein als zweite Einrichtung der Welt. Man hatte keine andere Brücke, diese Kluft zu überqueren als den Begriff der Bewegbarkeit, durch den der Körper als bewegbares, aber nicht als bewegtes Seiendes bestimmt wurde.

Zweite damit zusammenhängende Bruchstelle war der Gegensatz zwischen aktivem und passivem Seiendem, zwischen Bewegter und Bewegtem. Dieser Gegensatz war auf Himmel und Erde so verteilt, daß von oben nach unten eine Transmission führte, innerhalb derer jeweils jedes Glied derselben nach unten aktiv, nach oben passiv war.

Infolgedessen und drittens bestand die Kluft zwischen zweierlei Ursächlichkeit Gottes an der Welt: Schöpfung des Seins ohne etwas, aus nichts, und Bewegung des geschaffenen Seins und damit Erzeugung mit, durch, aus und an etwas.

Damit hing eng zusammen, daß die Körperwelt wesentlich in zweierlei Körper zerfiel, von denen die einen Geschöpfe aus nichts, die andern Erzeugnisse aus etwas waren. Die ersten galten als Hauptbestandteile, die zweiten als Nebenbestandteile der Welt, unter ihnen die Organismen und mit diesen der Mensch.

Es fehlte also nicht an bedenklichen Rissen in diesem Weltbild. Aber alles war innerlich so trefflich in der technomorphen Vorstellung einer Werkstätte zusammengefaßt, die sich Gott schuf und in der Er dann bewegend, verändernd, verwandelnd und erzeugend arbeitete. Und dieses Weltbild bot außerdem so viele Vorteile als Synthese von Bibel und Wissenschaft, von Wissen und Glauben, daß man die Risse bzw. Unebenheiten in Kauf nahm. Es wäre auch kaum zum Bruch gekommen, wenn nicht die fortschreitende Naturwissenschaft den entscheidenden Vorstoß gegen den Aristotelischen Teil dieses Weltbildes unternommen und siegreich durchgeführt hätte.

### III.

#### Die dritte Phase: Schöpfung ohne Erzeugung (Abb. 1 c)

Die dritte Phase ist charakterisiert durch Schöpfung ohne Aristotelische Erzeugung, also nicht bloß durch den Ersatz der Aristotelischen Aseität der Welt durch biblische Schöpfung (wie schon die zweite Phase ihn vornahm),

sondern zugleich durch völlige Erledigung der Aristotelischen Erzeugung von seiten der modernen Naturwissenschaft.

### 1. Beschreibung der dritten Phase.

Die Aufhebung der Aristotelischen Erzeugungsursächlichkeit läßt sich am besten anschaulich machen am Abbau der Weltwerkstätte bzw. ihres Personals und Materials, an der Umgestaltung der Welt aus einer äußeren Werkstätte in ein inneres System und am Uebergang von der Exekutivätiologie zur Konsektivätiologie.

**Abbau des Personals der Weltwerkstatt.** Gott als erster unbewegter Bewegter mußte die von ihm erschaffene und erhaltene Welt nicht mehr erst eigens bewegen. Denn das Bewegtsein der Körperwelt hat sich als eine erste und ursprüngliche, nicht als eine zweite und nachträgliche Einrichtung herausgestellt.

Es war wohl eine der größten, wenn nicht die größte Entdeckung der modernen Naturwissenschaft, daß Körper und Körperwelt von Konstitution aus nicht bloß bewegbar, wie Aristoteles meinte, sondern konstitutionell bewegt sind. Der Welt wesentlich ist Bewegung aller gegen alle. Mit dieser Bewegung gegeben sind daher auch alle qualitativen und quantitativen Veränderungen und quidditativen Verwandlungen in der Welt. Gott, der die so bewegte Welt schuf und erhält, muß sie also nicht außerdem bewegen. Bewegung ist in der Schöpfung einbegriffen. Nicht Bewegter einer unbewegten Welt ist er, sondern Schöpfer einer bewegten.

Speziell muß er daher nicht erst Geister als Werkgehilfen beschäftigen und betätigen, um die Gestirne lokal zu bewegen. Man entdeckte vielmehr in den Gestirnen Eigenschaften, wie Träg- und Schwermasse und daraus resultierende Kräfte, wie Anziehung und Fliehkräfte, die, mag man sie auffassen wie immer, als ausreichend angesehen wurden, um die lokalen Bewegungen der Gestirne ursächlich verständlich zu machen. So war das Personal (Werkmeister und Werkgehilfen) dieser Werkstatt abgebaut.

**Abbau des Materials der Weltwerkstatt.** Mit dem Personal wurde auch das Material der Weltwerkstätte abgebaut. Wir reden nach wie vor von Gestirnen, Elementen, Mineralien, Pflanzen, Tieren, Menschen. Aber wir kennen keinen prinzipiellen Unterschied mehr zwischen Werkzeugen, Werkstoffen und Werkstücken. Wir kennen keine Körper, die — wie damals Gestirne und Elemente — bloß Geschöpfe aus nichts, nicht aber Erzeugnisse Gottes aus etwas, noch solche, die — wie damals die Elementverbindungen — nicht Geschöpfe aus nichts, sondern Erzeugnisse aus etwas sind.

Zweitens machen wir nicht mehr den grundsätzlichen Unterschied zwischen Gestirnen des Himmels und Elementen der Erde. Die Gestirne bestehen vielmehr aus den gleichen Elementen wie die Erde, und die Erde ist ein Gestirn wie sie. Wenn schon, dann wären alle Gestirne, Elemente und Elementate in wesentlich gleicher Weise Werkzeuge, Werkstoffe und Werkstücke, wenn dieser Unterschied nicht überhaupt den alten Sinn verloren hätte.

**Vom äußeren System zum inneren System der Welt.** Die Welt war in der ersten und zweiten Phase als Werkstätte ein äußeres System von Personal und Material. Allein die Welt ist das faktisch nicht. Sie ist ein inneres System, man könnte sagen Existem, das durch einerlei Urstoff und einerlei Verlauf und Beschaffenheitsgesetz ausgezeichnet ist. Zu den inneren Beschaffenheitsgesetzen der Welt gehört es, daß sie in jene Körper aufgegliedert ist, die wir wie damals Gestirne, Elemente und Elementate nennen. Wie

damals die Bestandteile eines Einzelkörpers innerlich koexistent galten (1, 45, 4c), so sind heute im Gegensatz zu damals die Körper in der Körperwelt nicht bloß äußerlich, sondern innerlich koexistent und korrelativ, so daß ihr Dasein und Sosein in gegenseitiger Abhängigkeit voneinander aus dem Ganzen resultiert.

Zu den Verlaufsgesetzen der Körperwelt gehört es, daß diese Bestandteile, in die sie aufgegliedert ist, in ihrem Bewegtsein und Werden kovariant und in ihrem Tätigsein korreaktiv sind.

Von der Exekutivursächlichkeit zur Konsektivursächlichkeit. Damit kommen wir zum größten Gegensatz gegenüber der alten Erzeugungsursächlichkeit. Diese war Exekutivursächlichkeit. Das besagte: wenn in einem Subjekt, sei es die Welt oder ein Teil der Welt, in einem System oder einem Körper ein Zustand dem anderen folgte, wenn also das betreffende Subjekt lokal, qualitativ, quantitativ oder quidditativ anders oder etwas anderes wurde, so war der neue Zustand nur der zeitliche Nachfolger des alten, nicht aber dessen ursächliche Folge. Nicht der erste Zustand des betreffenden Subjekts führte ursächlich den nächsten herbei, sondern ein anderes Subjekt, das vom zustandwechselnden Subjekt verschieden war, mußte diesen neuen Zustand herbeiführen. Es war der ausführende Faktor, der Exekutor. War dieser Exekutor wieder bewegt, so bedurfte sein Bewegtsein eines weiteren Exekutors bis zu einem Exekutor, der unbewegt war, und schließlich bis zum ersten der unbewegten Exekutoren. So entstand die Exekutorenreihe von Elementen über die Gestirne und Geister zu Gott, die für diese Exekutiv-ätiologie typisch ist.

Nach der modernen Auffassung ist das unter sonst gleichen Umständen, also vor allem im geschlossenen System anders. Nicht ein äußerer Exekutor führt die zeitliche Aufeinanderfolge der Zustände eines Subjekts oder Systems herbei, sondern der jeweilige Zustand des Systems hat den nächsten nicht bloß zum zeitlichen Nachfolger, sondern auch zur ursächlichen Folge. Es ist Konsektivursächlichkeit (*consecutio* und *consequentia causalis*, nicht bloß *temporalis*). Die aufeinanderfolgenden Zustände sind Konsekutoren in dem doppelten Sinn, daß der nächste dem vorhergehenden zeitlich und ursächlich folgt und der vorhergehende den nächsten zeitlich und ursächlich zur Folge hat.

Die Folgen dieses Anschauungswechsels sind allseitig. Es gibt nicht mehr jene transmissorische Exekutorenreihe vom Werkmeister über Werkgehilfen, Werkzeuge, Werkstoffe zu Werkstücken, bei welcher stets der höhere Exekutor aktiv, der nächste gegen ihn passiv war, sondern wir haben ein allseitiges Reaktivsystem. Ein Reagieren aller mit allen. Die Folge dieses Reagierens aller mit allen ist ein beständiger Zustandswechsel und dieses Reagieren aller mit allen und dieser beständige Zustandswechsel ist nicht von außen an die Welt herangebracht durch irgendwelche Exekutoren, sondern ist ein Verlaufsgesetz, das aus der Konstitution der Welt selbst resultiert und ihr bei der Schöpfung mitgegeben ist<sup>14</sup>).

Damit ist das Aristotelische Weltbild völlig ins Gegenteil verwandelt. Weltkörper und Körperwelt sind von ihrem Wesen aus nicht bloß bewegbar (*ens mobile*), sondern bewegt (*ens motum*), und die Welt ist von Schöpfung aus keine stillliegende Werkstatt, die zwar betriebsfertig ist, aber erst in Betrieb gesetzt und erhalten werden müßte. Sie ist überhaupt nicht eine Werkstatt von Exekutoren, sondern ein inneres System von Konsekutoren, wenn ich so sagen darf, von aufeinanderfolgenden Bestandteilen, Bewegungen, Veränderungen und Verwandlungen.

Wir haben dafür auf biologischem Gebiet besonders zwei aufregende Wörter, Deszendenz und Entwicklung. Sie bedeuten nur besondere Fälle einer allgemeinen Ursächlichkeit, die das Gegenteil der Aristotelischen Erzeugung ist.

## 2. Die negative Bewegung der dritten Phase.

Diese grundlegende Veränderung des naturwissenschaftlichen Weltbildes hat lange Zeit und teilweise bis auf den heutigen Tag eine Bewertung erfahren, die als negativ bezeichnet werden muß. Und zwar auf gläubiger wie auf ungläubiger Seite. Die Gründe waren mehrfacher Natur.

Erstens glaubte man auf beiden Seiten, die Behauptung der Entwicklung beinhalte die Verneinung der Schöpfung<sup>15</sup>). Denn Gott als Exekutor sei überflüssig geworden. Die Welt sei nunmehr nicht mehr monotheistisch, sondern monistisch zu verstehen.

Man übersah dabei gerade das, was eine weltbildvergleichende Forschung klar und deutlich zeigt: Durch die Behauptung der Entwicklung war nicht die christliche Schöpfung verneint, sondern jene Aristotelische Erzeugungsursächlichkeit Gottes an der Welt, die ursprünglich (erste Phase) von der Schöpfung gar nichts wußte. Die Frage war nicht, ob Gott die Welt erschaffen habe oder nicht, sondern die, ob die von Gott erschaffene Welt eine Werkstätte und damit ein äußeres Exekutorensystem war, das erst betrieben werden muß, wie Aristoteles wollte, oder aber ein inneres Konsekutivsystem, das konstitutionell bewegt und in Entwicklung begriffen war. Wohl beinhaltete Bejahung dieser Entwicklung die Verneinung eines göttlichen Exekutors. Allein dieser Exekutor war nicht der christliche Schöpfer, sondern der Aristotelische Bewegter und Erzeuger. Nicht der christliche Monotheismus war damit getroffen, sondern der Aristotelische Henotheismus.

Zweitens glaubten manche, die Entwicklung der Welt bedeute zugleich eine Entwicklung der Welt aus Gott und man müsse daher Gott, wenn schon, nicht mehr theistisch, sondern pantheistisch verstehen. Man übersah wieder, was bei weltbildvergleichender Forschung sofort ersichtlich ist, daß nämlich die metaphysische Spekulation einer Entwicklung der Welt aus Gott mit der naturwissenschaftlichen Entwicklungslehre in keinem notwendigen Zusammenhang steht. Die Frage der Naturwissenschaft ist nicht die, ob sich die Welt aus Gott entwickelt habe, sondern die, ob sich innerhalb der Welt die Nachwelt aus der Vorwelt entwickelt habe und entwickle<sup>16</sup>).

Drittens glaubte man wenigstens mit der Bibel in Widerspruch zu sein, da doch die Bibel nicht bloß Schöpfung aus nichts, sondern auch Erzeugung aus etwas lehre. Man übersah dabei wieder, daß die Bibel nicht wie Aristoteles eine mittelbare Erzeugung durch Geister und Gestirne lehrte, sondern eine unmittelbare Erzeugung der Organismen aus ihren Elementen. Man übersah ferner, daß diese biblische Erzeugung schon längst durch große Autoritäten wie Augustin als Entwicklung verstanden und erst später in Aristotelische Erzeugung umgedeutet worden war. Man übersah natürlich ganz besonders, daß die prophetische Sprache der Bibel, die den anschaulichen Begriff der Erzeugung heranzog, dem Sinne nach nicht identisch sein könne mit der wissenschaftlichen Sprache der Aristotelischen Naturwissenschaft.

Viertens. Man nahm besonders Anstoß an der Einbeziehung des Menschen in die Entwicklung der Welt. Allein eine weltbildvergleichende Forschung lehrt wieder das, was man hier übersah: Es handelt sich um alte Denkgewohnheiten, die gegen neue ausgewechselt werden müssen. Man hatte keinen An-

stoß genommen, in die biblische Entstehung des Menschen die Aristotelische Erzeugung hineinzulesen. Ich habe das in meinen Büchern<sup>17)</sup> ausführlich dargestellt. Inzwischen hat man Umdenken gelernt. Auch das Rundschreiben *Humani generis*<sup>18)</sup> hat bekanntlich die naturwissenschaftliche Entwicklungslehre mit Einschluß der Entstehung des Menschenleibes aus einer bereits bestehenden lebendigen Materie als diskutabile Annahme erklärt.

Diese negative Beurteilung der Entwicklungslehre und der Konsekutivursächlichkeit überhaupt dürfen wir nicht etwa als Vorurteil auf gläubiger Seite allein ansehen. Sie bestand ebenso auf ungläubiger Seite. Nur waren die Folgerungen, die man je auf beiden Seiten zog, grundverschieden. Die gläubige Seite meinte, sich zugunsten der Schöpfung, des Monotheismus, der Bibel und der Menschenwürde der Entwicklungslehre widersetzen zu müssen. Die ungläubige Seite meinte umgekehrt, zugunsten der Entwicklungslehre auf Schöpfung, persönlichen Gott, Bibelglauben und besondere Stellung des Menschen im Weltall verzichten oder sie gar bekämpfen zu sollen.

### 3. Positive Bewertung der dritten Phase.

Während über die negative Bewertung ein fast abschließendes Urteil möglich ist, daß sie nämlich unzutreffend sei, ist die positive Bewertung schwieriger. Denn wir Thomisten haben diese dritte Phase noch nicht mit jener Folgerichtigkeit durchgearbeitet, wie dies etwa unser großer Meister Thomas an der zweiten Phase tat. Das ist also die wichtige uns gestellte Aufgabe. Zu ihrer Bewältigung hat die weltbildvergleichende Thomasforschung wesentliche Beiträge zu leisten. Ich kann nur einige Andeutungen machen.

Ueberwindung der ersten und zweiten Phase, Begründung der dritten. Vor allem scheint die erste Phase, die wir als „Erzeugung ohne Schöpfung“ bezeichnen mußten, aber ebenso die zweite, „Schöpfung und Erzeugung“, endgültig zugunsten der dritten, „Schöpfung ohne Erzeugung“, überwunden. Das bedeutet nichts weniger als den kompromißlosen Sieg des christlichen Schöpfungsgedankens über den heidnischen Erzeugungsgedanken. Damit scheiden aus der Ursächlichkeit Gottes und aus ihrem Produkt, der Welt, jene Spannungen weitgehend aus, durch die die zweite Phase bedroht war. An die Stelle treten dafür neue Erkenntnisse, die zunächst das Sein der Schöpfung, dann aber auch die Ursächlichkeit Gottes an ihr betreffen. Jene Ueberwindung wie diese Begründung tragen den Charakter einer gewissen Reform scholastischen Denkens, die unser Hl. Vater in *Humani generis*<sup>19)</sup> gefordert und beschrieben hat. Einige Beispiele:

#### a) *Sein und Ursächlichkeit der Körperwelt.*

Sein und Bewegtsein. Vor allem scheint der damalige schroffe Dualismus von Sein und Bewegtsein der Welt nicht weiter haltbar. Sein und Bewegtsein lassen sich zwar nach wie vor begrifflich trennen. Sachlich aber hat die Welt von Schöpfung aus ein ungleichförmig fortgesetztes Sein, das, weil ungleichförmig fortgesetzt, zugleich Bewegtheit ist.

Damit tritt auch Sein und Zeit der Körperwelt in ein neues Verhältnis, in ein ähnliches wie Sein und Raum. Den konstitutionellen Zusammenhang von Sein und Raum der Körperwelt hatte man erkannt. Man wußte einigermaßen, daß Körperwelt und Weltkörper wesentlich einen Raum erfüllen, wesentlich Rauminhalt haben und raumerstreckt bzw. ausgedehnt sind. Man wußte auch, daß sie ungleichförmig fortgesetztes Sein im Raum und damit

nicht bloß Rauminhalt, sondern auch Raumgestalt besitzen. Aber man wußte nicht, daß Körper und Körperwelt ebenso wesentlich und von Schöpfung aus ein ungleichförmig fortgesetztes Sein in der Zeit und damit Bewegtsein haben. Bewegtsein kam erst als zweite Einrichtung zum Sein der Körperwelt hinzu, und durch Bewegtsein erst die Zeit.

Jetzt scheint dies anders: Das Sein der Körperwelt erfüllt wesentlich Zeitraum, hat wesentlich Zeitinhalt, ist wesentlich zeiterstreckt, und zwar ungleichförmig fortgesetzt in der Zeit.

Die Welt ist somit aus einem Raumwerk zu einem Zeitraumwerk, das Weltbild von einem Steh- zu einem Laufbild, Sein und Bewegtsein, Raum und Zeit sind zu einer inneren Einheit geworden.

Sein und Tätigsein. Ebenso wenig wie bewegt war die Körperwelt von Schöpfung aus bewegend tätig. Nun scheint es anders. Das ungleichförmig fortgesetzte Sein oder Bewegtsein ist zugleich das Tätigsein der Welt. Denn je ein Zustand dieses fortgesetzten Seins hat den nächsten nicht mehr bloß zum zeitlichen Nachfolger, sondern zur ursächlichen Folge.

Integraler Seinsbegriff. In der Welt scheint ein integraler Seinsbegriff und damit ein ungeteiltes Sein verwirklicht, das zugleich Bewegtsein und Tätigsein in sich schließt und als ungleichförmig fortgesetztes Sein in Raum und Zeit angesprochen werden kann. Ontologie und Aetiologie der Geschöpfe tritt damit in ein neues Stadium. Ein Sein, das zugleich Bewegt- und Tätigsein ist, wird als Sein wie als Bewegt- und Tätigsein anders beschrieben werden müssen als bisher. Man wird z. B. ontologisch nicht mehr wie früher Sein als bloß überkategorialen, Tätigsein als kategorialen und Bewegtsein als nachkategorialen Begriff behandeln dürfen. Aetiologisch aber brauche ich nur darauf hinzuweisen, daß wir noch immer die technomorphen Kategorien der Ursächlichkeit<sup>20)</sup> für die einzigen halten, während in der „Scholastik“<sup>21)</sup> auf Grundformen der Ursächlichkeit hingewiesen werden konnte, die gänzlich anderen Gattungen angehören. Es scheint in den Geschöpfen eine integrale Entwicklungs- bzw. überhaupt Konsekutivursächlichkeit an die Stelle jener Exekutivursächlichkeit zu treten, so daß die Exekutivursächlichkeit im eigentlichen Sinne Gott vorbehalten bleibt. Wir müssen diesem Wandel jedenfalls alle Aufmerksamkeit schenken.

#### b) *Sein und Ursächlichkeit Gottes.*

Seins- und Ursächlichkeitsverschiedenheit zwischen Schöpfer und Geschöpf. Kommt der Körperwelt ein ungleichförmig festgesetztes Sein und Konsekutivursächlichkeit zu, so ist klar, daß beides im Schöpfer völlig ausgeschlossen ist. In ihm kann es kein ungleichförmig fortgesetztes Sein und damit kein Bewegtsein noch ein Tätigsein in Form von Entwicklung oder überhaupt Konsekutivursächlichkeit geben, sondern nur Exekutivursächlichkeit, und diese, wie es scheint, nur in Form von Schöpfung.

Dieses neue Licht, das damit auf den transzendentalen Unterschied zwischen Sein und Ursächlichkeit des Schöpfers und dem der Geschöpfe fällt, ist auf alle Fälle bemerkenswert. Es scheint aber auch positiv eine Klärung des Begriffs göttlicher Ursächlichkeit zu gestatten.

Wenn die dritte Phase „Schöpfung ohne Erzeugung“ heißt, so ist das nicht eine bloße Verneinung der Erzeugung, sondern zugleich die Behauptung, daß das, was an der Erzeugung Anteil Gottes war, in die Schöpfung, das aber, was daran Anteil der Geschöpfe war, in die Entwicklung übergang.

Ueberwindung des Gegensatzes zwischen unmittelbarer Ursächlichkeit ohne und mittelbarer Ursächlichkeit durch, mit, aus und an etwas. Damit wurde der große alte Zwiespalt zwischen Gottes doppelter Exekutivursächlichkeit, nämlich der Schöpfung und der Erzeugung, beseitigt. Schöpfungs- und Erzeugungsursächlichkeit Gottes standen in begrifflichem Gegensatz, weil die eine unmittelbare Ursächlichkeit ohne etwas, die andere mittelbare Ursächlichkeit durch, mit, aus und an etwas war. Dieser Gegensatz war dadurch bedingt, daß beide Ursächlichkeiten auf der Linie der Exekutivursächlichkeit lagen (Abb. 1 b). Heute scheint das anders. Schöpfung ist Exekutivursächlichkeit, die Entwicklung ist Konsekutivursächlichkeit. Unmittelbarkeit ohne etwas auf der Exekutivlinie und Mittelbarkeit durch, mit, aus und an etwas auf der Konsekutivlinie widersprechen einander nicht (Abb. 1 c). Schien es früher ein Widerspruch, daß ein Körper zugleich unmittelbares Geschöpf und mittelbares Erzeugnis Gottes sei, so ist es jetzt kein Widerspruch, in einem Körper unmittelbares Geschöpf Gottes und mittelbares Produkt der Entwicklung zu erblicken.

Integraler Schöpfungsbegriff. Die damit gewonnene eine und einzige Ursächlichkeit Gottes, die Schöpfung, gestattet nunmehr die Bildung eines integralen Schöpfungsbegriffes, der anfänglich auch das umfaßt, was er damals dem Erzeugungsbegriff abtreten mußte (örtliches Bewegen, qualitatives und quantitatives Verändern, quidditatives Verwandeln und Erzeugen), und inhaltlich ebenso verfeinert werden kann wie der Seinsbegriff des Schöpfungsobjekts, der Welt.

Das ist leicht zu sehen. Ist einerseits das integrale Sein der Welt zugleich Bewegtsein und Tätigsein und läßt es sich als ungleichförmig fortgesetztes Sein zusammenfassen, ist andererseits, wie man jederzeit sagte, Schöpfung unmittelbare Erteilung des Bewegt- und Tätigseins, somit des ungleichförmig fortgesetzten Seins, das als Sein der Welt zu betrachten ist.

Dann sind aber alle begrifflich verschiedenen Werkstätigkeiten Gottes an der Welt sachliche Schöpfung: Sofern er Schöpfer des ersten Seins ist, erschuf er die Welt, sofern er Schöpfer ihres fortgesetzten, besonders ihres gleichförmig fortgesetzten Seins ist, ist er ihr Erhalter, sofern er Schöpfer ihres ungleichförmig fortgesetzten Seins bzw. ihres Bewegtseins ist, ist er ihr Beweger, sofern er Schöpfer ihres Tätigseins ist, ist er ihr allwirksamer Betätiger, sofern er Schöpfer der Beschaffenheits- und Verlaufsgesetze ist, nach denen dieses ungleichförmig fortgesetzte Sein bewegt und tätig ist, ist er ihr vorsehender Lenker und Steuermann.

Damit ist die Ursächlichkeit Gottes an der Welt in der natürlichen Ordnung erschöpft. Sie ist Schöpfung und damit eine transzendente Ursächlichkeit, wie Gottes Sein selbst transzendent ist. Der letzte Rest Aristotelischen Henotheismus wäre damit zugunsten eines christlichen Monotheismus verschwunden.

Ewige Idee und ewiges Gesetz. Die alte Scheidung zwischen Sein und Bewegtsein-Tätigsein einerseits, zwischen Schöpfung des Seins und Verursachung des Bewegtseins-Tätigseins durch Gott andererseits, zeigte sich in der Unterscheidung zwischen zweierlei ursächlichem Gedanken (ratio) Gottes. Der eine Gedanke, nämlich die Idee (idea), auch Vorbild (exemplar) oder Kunstgedanke (ars) genannt, bezog sich auf das Sein der Dinge, der andere Gedanke, ewiges Gesetz (lex aeterna) genannt, auf deren Bewegtsein und

Tätigsein<sup>22</sup>). Jener war zugleich ein theoretischer Gedanke des Seins, dieser ein praktischer Gedanke des Sollens.

Unter Zugrundelegung des beschriebenen integralen Seins- und Schöpfungsbegriffes werden beide Gedanken Gottes eins. Dann ist die Idee des Seins der Dinge, eben weil dieses Sein zugleich Bewegt- und Tätigsein ist, auch Idee des Bewegt- und Tätigseins. Ebenso ist das Gesetz des Bewegt- und Tätigseins zugleich Gesetz des Seins. Es ist nicht bloß ein Verlaufsgesetz des Geschehens, sondern auch ein Beschaffenheitsgesetz des jeweiligen Seins.

Umgekehrt ist die Idee des Seins und damit des Bewegt- und Tätigseins zugleich ein Gesetz des Seinsollens. Und das Gesetz des Geschehens (Bewegt- und Tätigseins) nicht bloß ein Gesetz des Sollens (Sein-, Bewegtsein-, Tätigsein-sollens), sondern ebenso eine Idee des Seins und damit des Bewegt- und Tätigseins. Der ursächliche Gedanke in Gott wäre also ein Gedanke des Seins wie des Sollens, in beiden Fällen bezogen auf ein integrales Sein, das zugleich Bewegt- und Tätigsein ist, und auf ein integrales Seinsollen, das nicht bloß ein Bewegt- und Tätigseinsollen, sondern auch ein Seinsollen ist.

### *c) Mitursächlichkeit der Welt und Gottes.*

Mitursächlichkeit des Schöpfers mit dem Geschöpf und umgekehrt. Der formale Unterschied zwischen Gottes Ursächlichkeit an der Welt (Schöpfung) und der Ursächlichkeit der Geschöpfe innerhalb der Welt (Entwicklung) dürfte auch neues Licht werfen auf das kausale Verhältnis beider Ursächlichkeiten zueinander, also auf die Mitursächlichkeit Gottes mit den Geschöpfen und umgekehrt.

Vor allem scheint es nicht mehr möglich, auf der Exekutivlinie zwischen verursachendem Gott und verursachtem Geschöpf geschöpfliche Ursachen zwischenzuschalten. Für Schöpfung hat das schon Thomas<sup>23</sup>) und mit ihm unsere Theologie allgemein abgelehnt. Nur bei Erzeugungsursächlichkeit nahm man dies an<sup>24</sup>). Ist aber nur mehr Schöpfung als Ursächlichkeit Gottes an der Welt gegeben, so ist eine Exekutorenreihe, wie sie der Erzeugungsätiologie wesentlich war, ebenso wesentlich ausgeschlossen.

Dafür gilt für alles Geschöpfliche, wenigstens für die Körperwelt, die Konsekutorenreihe. Körperwelt und Weltkörper sind dann wesentlich Subjekte bzw. Systeme, in denen jeweils ein Zustand dem anderen zeitlich und ursächlich folgt und so im oben beschriebenen Sinn zum zeitlichen und kausalen Konsekutor wird. Aber die Konsekutorenreihe mit allen ihren Konsekutoren und aller zwischen ihnen bestehenden Konsekutivursächlichkeit ist dann unmittelbar von Gott erschaffen (Abb. 1 c).

Damit erhält der alte Instrumentismus, nach dem sich Gott gewisser Geschöpfe bedient, um an anderen etwas auszuführen, eine veränderte und verfeinerte Deutung. Gott bedient sich ihrer nicht als Exekutoren, die zwischen ihm und dem Endprodukt liegen, sondern er bedient sich ihrer als Konsekutoren, die auf der Linie der Konsekutivursächlichkeit liegen. Er bedient sich ihrer nicht, um das Endprodukt seinerseits exekutivursächlich zu schaffen, sondern um es zugleich konsekutivursächlich eine Wirkung von Konsekutoren auf der Konsekutivlinie sein zu lassen.

Umgekehrt wirkt Gott mit der Ursächlichkeit der Geschöpfe so mit, daß er diese schafft. Mitwirksam und allwirksam ist er dadurch, daß er Schöpfer der geschöpflichen Wirksamkeit und damit der Konsekutoren, konsekutiven Zustände und der Konsekutivursächlichkeit zwischen ihnen ist.

Vielleicht wäre es auf diese Weise möglich, das Zusammenwirken Gottes mit dem wahlfreien Menschen neu zu durchdenken, und die festgefahrenen gegensätzlichen Anschauungen darüber einer gemeinsamen Lösung näherzubringen. Es wird zu untersuchen sein, wieweit die bisherigen Vorstellungen (*cursus—concurus; motio—praemotio*) von der Erzeugungsursächlichkeit her bestimmt und infolgedessen durch andere zu ersetzen sind.

### *Schluß*

Wir müssen die dritte Phase nicht für die letzte halten. Man könnte eine neue Phase dann gegeben sehen, wenn der Nachweis gelänge, an den manche Naturwissenschaftler heute schon denken, daß nämlich das ungleichförmig fortgesetzte Sein der Welt zugleich unperiodisch sei und zeitlich Anfang und Ende habe. (Solches scheint nicht im Wesen jeder Entwicklungsätiologie zu liegen, die sich auch als periodisch denken läßt.) Erst recht war sie jeder Erzeugungsätiologie fremd. Denn diese lehrte Anfangs- und Endlosigkeit der Welt und einen im Wesen konstanten und geschichtslosen Verlauf ihres Bewegtseins von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Damit hängt die Frage zusammen, ob die Zeit gekommen ist, die Schöpfung der Welt auch profanwissenschaftlich nachzuweisen. Die Antwort hängt davon ab, ob wir einen einwandfreien Begriff der formalen Schöpfung bzw. Werdung aus nichts zu bilden imstande sind, ob wir dessen Verwirklichung im erfahrbaren Weltall nachweisen und dann von dieser Tatsache auf einen ungeschaffenen Schöpfer als Ursache schließen können, wie die Erzeugungsätiologie aus der Tatsache des Bewegtseins auf den ersten unbewegten Bewegter schloß.

Dabei müßte man sich auch einmal die Frage stellen nach der Ursächlichkeit Gottes an jenen realen Möglichkeiten, deren Verwirklichung die Schöpfung ist, und die nach Thomas mit dieser Verwirklichung zusammen erst das Geschöpf ausmachen.

Das Verhältnis von Naturwissenschaft und Metaphysik läßt sich dann von völlig neuen Gesichtspunkten aus erörtern, und das Augenmerk müßte vor allem auf jene Metaphysik gerichtet sein, die Aristoteles und mit ihm die erste Phase überhaupt nicht kannte und die man als kreaturphilosophische seiner naturphilosophischen Metaphysik gegenüberstellen müßte.

So könnte weltvergleichende Thomasforschung, wie die Beispiele zeigen, fruchtbar werden und einen kritischen Thomismus<sup>25)</sup> begründen, der echtester Thomismus im Sinne der Kirche und der Wissenschaft wäre.

1) Vortrag, gehalten in der Phil. Sektion auf der Generalversammlung der Görresgesellschaft am 15. 10. 1951, unter dem Titel „Ergebnisse der Weltbildvergleichung“.

2) Ein technomorphes Weltbild ist z. B. nicht schon dann gegeben, wenn technische Begriffe wie Werkmeister, Werkgehilfe, Werkzeug, Werkstoff, Werkvorlage usw. verwendet werden, sondern erst dann, wenn die damit gemeinten Dinge als Elemente zu einem Ganzen wie der Werkstätte verbunden sind, und wenn die Welt als solches Ganzes verstanden wird.

3) In dem eben erscheinenden Band „Dogma und Biologie usw.“ (WW 5) Wien (Herder) 1951 findet sich das vollständige Verzeichnis meiner einschlägigen Veröffentlichungen.

4) Ich muß es mir hier versagen, die logomorphe Beteiligungsätiologie, die für Plato typisch ist, und die einigermaßen auch in die Aristotelische einging, darzustellen. Ich muß mich darauf beschränken, das Typische und damit das Technomorphe der Aristotelischen Aetiologie zu beschreiben. Ueber beide Aetiologien siehe meinen kürzlich im Phil. Jahrbuch erschienenen Aufsatz „Anthropomorphe Biologien“.

<sup>5)</sup> Es ist hier gleichgültig, wie diese Ursächlichkeit des ersten an den anderen unbewegten Bewegern aufzufassen sei, ob wirkursächlich oder zweckursächlich, oder als eine Wirkursächlichkeit, die einer Zweckursächlichkeit ähnlich war.

<sup>6)</sup> Ein Ausdruck (*principium ex aequo coordinatum* scil. Deo), den Thomas (1, 44 Einteilung) vom Urstoff gebraucht, falls er unerschaffen wäre. Daß Plato und Aristoteles die Unerschaffenheit des Urstoffes (und damit dessen Gleichordnung mit Gott im Punkt der Unerschaffenheit) lehrten, gibt Thomas (1, 44, 2 c) zu.

<sup>7)</sup> Was Geister und Gestirne betrifft, so meint Thomas, daß Aristoteles eine Ursächlichkeit Gottes nicht bloß an ihrem Bewegtsein, sondern auch an ihrem Sein gelehrt habe (Phy 8, 3, 6), wenigstens an den Geistern und durch sie an den Gestirnen (Meta 2, 2, 295). Allein die gegenteilige Ansicht der Ungenannten (*quidam*), gegen die Thomas in beiden Texten Stellung nimmt, scheint wahrscheinlicher, daß nämlich Gott nach Aristoteles nur Ursache des Bewegtseins, nicht aber des Seins von Geistern und Gestirnen sei. Jedenfalls wagt auch Thomas nicht von Seinsschöpfung, sondern nur von Seinsbeteiligung der Welt durch Gott zu sprechen (Meta 2, 2, 296; Phy 8, 3, 6), was schon aus dem Zugeständnis der Unerschaffenheit des Urstoffes hervorgeht.

<sup>8)</sup> Diese vieldeutigen Wörter besagen hier nur, daß Gott im einen Fall transzendent d. h. kein Teil der Weltwerkstätte, im anderen Fall immanent d. h. ein Teil der Weltwerkstätte bzw. ihres Personals war.

<sup>9)</sup> Wenigstens was den zeitlichen Anfang der Schöpfung betraf (1, 46, 2 c; cg 1, 9), während er im übrigen auch, von Beteiligungsursächlichkeit ausgehend, Versuche eines Nachweises der Schöpfung alles Seins machte und sich dabei sogar auf Plato und Aristoteles zu stützen suchte (1, 44, 1).

<sup>10)</sup> Siehe Mitterer A., Zeugung der Organismen, insbesondere des Menschen nach dem Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart. Wien (Herder) 1947. S. 46.

<sup>11)</sup> Ed. Herder Nr. 26.

<sup>12)</sup> Siehe Mitterer A., Zeugung der Organismen (wie Anm. 10) S. 37; 176.

<sup>13)</sup> 1, 4, 2 c und 3 c; 1, 91, 1 c.

<sup>14)</sup> Näheres Mitterer A., Grundformen der Ursächlichkeit. Scholastik 25 (1950) 2 (1. 4.) 184—208.

<sup>15)</sup> Mitterer A., Schöpfung oder Entwicklung der Welt — eine Alternative? Wissenschaft und Weltbild 3 (1950) 7 (1. 9.) 289—297.

<sup>16)</sup> Mitterer A., Christliche Theologie und naturwissenschaftliche Entwicklungslehre in zwei Jahrtausenden. Wissenschaft und Weisheit 14 (1951) 115—128.

<sup>17)</sup> Siehe Anm. 10 und 12.

<sup>18)</sup> Ed. Herder Nr. 36.

<sup>19)</sup> Ed. Herder Nr. 30.

<sup>20)</sup> Mitterer A., Elternschaft und Gattenschaft nach dem Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart. Wien (Herder) 1948. S. 24. (Abb. 1).

<sup>21)</sup> Siehe Anm. 14.

<sup>22)</sup> 1/2, 91, 1; 1/2, 93, 1 ff.

<sup>23)</sup> 1, 45, 5.

<sup>24)</sup> 1, 45, 8 d4.

<sup>25)</sup> Mitterer A., Formen und Mißformen des heutigen Thomismus. In der demnächst erscheinenden Festschrift für Alois Dempf.