

## Zum Begriffe des Wunders.

Von Prof. Vict. Frins S. J. in Exaeten (Holland).

---

### I.

1. Sobald der Mensch zur vollen Entfaltung und Bethätigung seiner Vernunft gelangt ist, sieht er alsbald nicht nur, was er bisher auch schon gesehen und wahrgenommen hat, dass er von einer sinnlich wahrnehmbaren, materiellen, an den manigfachsten Naturerscheinungen überreichen Naturwelt umgeben ist, sondern er bemerkt auch bald, wenigstens heutzutage bei so vielem Unterricht, dass es in dieser Welt Gesetze gibt, und dass in ihr eine bestimmte Ordnung herrscht; er erkennt, dass in ihr nicht blos Körper mit Eigenschaften und Kräften vorhanden und thätig sind, deren er sich in vielen Fällen zu seinem Vortheil bedienen kann, und denen er häufig eine seinen Zwecken entsprechende Richtung zu geben vermag, sondern auch, dass er dennoch keineswegs der absolute Meister dieser Naturdinge ist, diese vielmehr seinem Einflusse auf sie eine bestimmte Schranke entgegensetzen, welche er nicht zu überschreiten vermag. Für den Menschen ist es und bleibt es ein Ding der Unmöglichkeit, die Naturdinge und ihre Kräfte in ihrem innersten Sein und im Quellpunkte ihres Wirkens zu meistern oder zu ändern. Es wirken eben die Naturkräfte gemäss der ihnen eigenen immanenten Natur und inneren Beschaffenheit in ganz bestimmter Weise. Aeusserlich mögen wir deshalb in Verwendung der Naturkräfte ziemlich freie Hand haben; was aber ihr Inneres angeht, so sind wir bei ihrer Benutzung an die ihnen immanenten Gesetze gewiesen und gebunden. Trotzdem erzielen wir auf diese Weise häufig mit ihnen geradezu staunenswerthe Erfolge. Ja, was wir in der Neuzeit an grossartigen Erfindungen auf den fast unermesslichen Gebieten der Naturwissenschaften und der Technik aufzuweisen haben — und dessen ist unendlich viel —, alles dieses beruht schliesslich und letztlich auf gar nichts anderem als auf einer

geschickten Verwendung der in sich unveränderten und für uns unveränderlichen Naturkräfte und Naturgesetze.<sup>1)</sup>

2. Sind nun etwa solche staunenerregende und oft geradezu verblüffende Erfindungen oder Entdeckungen Wunder? Wunder der Technik,

<sup>1)</sup> „Naturkräfte und Naturgesetze“ sagen wir: nicht als ob diese beiden verschiedenen Ausdrücke zwei ganz verschiedene Sachen bezeichneten, im Grunde bezeichnen sie ja eins und dasselbe. Denn Naturkraft besagt die dem Naturdinge eigenthümliche Energie (*vis vel virtus*), unter bestimmten Bedingungen und Voraussetzungen etwas Bestimmtes hervorzubringen. Und was besagt nun ein Naturgesetz und zwar im physischen und im ontologischen Sinne? Zunächst freilich besagt es etwas anderes: nämlich jene Beschaffenheit der Naturdinge, vermöge welcher sie unter gewissen Verhältnissen und Voraussetzungen in bestimmter Weise sich bethätigen müssen. Da indessen einer bestimmten Thätigkeit natürlich ein bestimmtes Resultat entspricht, so kann man auch als Naturgesetz jene bestimmte Beschaffenheit der Naturdinge bezeichnen, vermöge welcher sie unter bestimmten Bedingungen bestimmte Resultate liefern und liefern müssen. Das ist aber eben die Naturkraft hinsichtlich ihrer Wirkung betrachtet. — Jedoch ist auch eine andere Definition des physischen Naturgesetzes ganz gewöhnlich. Darnach wird mit diesem Worte das regelmässige Eintreten bestimmter Wirkungen bezeichnet, so oft bestimmte Ursachen unter bestimmten Bedingungen gegeben sind. Dass diese Definition eine rein logische und formale, keine ontologische und eigentliche Definition des Naturgesetzes ist, lässt sich leicht einsehen. Offenbar ist ein Gesetz, selbst wenn wir dieses Wort im weitesten Sinne nehmen, stets eine Norm des Handelns oder für das Handeln, beziehungsweise für die Thätigkeit. Jedes eigentliche physische Naturgesetz muss also eine in und mit der Natur gegebene Norm sein, wonach sich die Naturthätigkeit eines Dinges regelt und richtet. Das aber ist nichts anderes als die Beschaffenheit der Naturdinge, insofern sie unter gewissen Voraussetzungen die ihnen entsprechende und eigenthümliche Thätigkeit entfalten können und entfalten müssen. Nennt man aber die regelmässige Wiederkehr gewisser Wirkungen bei gewissen gegebenen Ursachen und Bedingungen ebenfalls Naturgesetz, so ist das streng genommen nicht ganz richtig. Denn objectiv (*a parte rei*) ist das gewiss keine Normativbestimmung für das Handeln, eventuell für die Thätigkeit der Naturdinge. Und weil es keine objective Norm für die Thätigkeit der Naturdinge besagt, so besagt es auch kein Gesetz für sie, kein Naturgesetz; aber uns sagt es, welche Wirkungen wir beim Vorhandensein gewisser Ursachen und Bedingungen zu erwarten haben. Damit ist das bewiesen, was wir oben sagten, diese Definition des Naturgesetzes sei mehr eine logische und formale Regel für uns, als eine strenge ontologische Definition desselben an und für sich. — Diese Begriffe mussten hier auseinandergesetzt werden, einmal weil in bezug auf sie, welche doch in die Lehre vom Wunder so tief eingreifen, viel Confusion herrscht; sodann weil man ohne genaue Einsicht in diese Begriffe niemals imstande ist zu beurtheilen, wie viel Wahrheit an der Behauptung ist, Wunder involvirten eine Suspension der Naturgesetze: das kann wahr sein, muss aber nicht wahr sein.

Wunder der Kunst, Wunder der Industrie, Wunder des menschlichen Geistes usw., das heisst Wunder im uneigentlichen Sinne, mögen sie wegen der Verwunderung und Bewunderung, die sie erregen, immerhin heissen, aber eigentliche Wunder sind sie nicht. Darüber ist alle Welt einig. — Verdienen sie aber vielleicht diesen Namen, falls es feststünde, nicht Menschen, sondern Gott selbst hätte solche Werke hervorgebracht? Wenn Gott dergleichen Werke nicht wesentlich anders, sondern in wesentlich derselben Weise, wie Menschen das auch können und thun, obschon viel besser und vollkommener als Menschen das vermögen, hervorgebracht hätte, so genügte auch das zum Wunder keineswegs. Wenn es also feststünde, Gott selbst unmittelbar wäre es, der im gegebenen Falle die Naturkräfte isolirte, combinirte, ihnen eine bestimmte Richtung gäbe usw., sie dann aber nach der ihnen eigenthümlichen Wirkungsweise und den ihnen immanenten Gesetzen und Kräften wirken liesse, mithin nichts über ihre Natur Hinausgreifendes weder an ihnen noch durch sie vollbrächte, so könnte von einem eigentlichen Wunder nicht die Rede sein. Wie also jene allgemeine Thätigkeit Gottes, durch welche er jede Thätigkeit eines jeden Geschöpfes physisch, innerlich und unmittelbar unterstützt und unterstützen muss, damit dieses überhaupt zur wirklichen Thätigkeit komme und kommen könne, von einem Wunder himmelweit verschieden ist, so constituirt auch noch lange nicht jedes besondere, unmittelbare, aussergewöhnliche Eingreifen Gottes in den Naturlauf ein wahres und eigentliches Wunder. So lange Gott wesentlich nur ebenso in der Natur und durch die Kräfte der Natur wirkt, wie das auch die Geschöpfe, namentlich die vernünftigen, vermögen, ist von einem Wunder keine Rede.

3. Hieraus geht schon hervor, dass auch nicht jede Gebets-erhörung durch Gott, noch auch jede besondere göttliche Fügung als ein Wunder zu betrachten ist. Denn dieses alles kann seine hinreichende Erklärung darin finden, dass Gott durch die Naturkräfte und in der ihnen eigenthümlichen Weise thätig wird. Er kann sie ja alle, als der absolute Herr und der Künstler über alle Künstler, in bewundernswerthester Weise in Thätigkeit versetzen und zu unserem Besten verwerthen. Aber zu einem Wunder gehört etwas seinem ganzen Wesen nach Gott Eigenthümliches. Denn wie die Schrift sagt: „Deus . . . , qui facit mirabilia solus.“<sup>1)</sup> In dieser Auffassung des

<sup>1)</sup> Psalm. 71, 18.

Wunders haben wir auch das ganze Alterthum auf unserer Seite, wie sich unten zeigen wird.

Was ist nun aber dieses Gott Eigenthümliche, das sich im Wunder findet? Oder mit anderen Worten: was wird erfordert, damit eine vor unseren Augen vor sich gehende, wahrnehmbare Thatsache ein wahres Wunder sei. Offenbar ist diese Frage die nämliche mit derjenigen nach dem Begriffe des Wunders. Das bildet den Vorwurf der gegenwärtigen Abhandlung.

## II.

4. Von vielen Seiten hat man den althergebrachten, seit vielen Jahrhunderten von den grössten Theologen und Lehrern der Kirche aufgestellten und vertheidigten Wunderbegriff verlassen, und einen neuen, umgestalteten und, wie man meint, verbesserten an seine Stelle zu setzen gesucht. Das geschah nicht blos in offenbarungsfeindlichen, rationalistischen oder halbrationalistischen Kreisen. Dort allerdings trieb man, zum theil mit vollem Bewusstsein, eine Art geistiger Falschmünzerei. Das Wort suchte man festzuhalten, die Sache gab man schon lange preis. Nein, auch in gläubigen, selbst in katholischen Kreisen geschah dergleichen, theils weil man sich durch die Feinde des Glaubens zu sehr imponiren liess, theils aus zu grosser Connivenz gegenüber gewissen Zeitströmungen und Tagesmeinungen: — man wollte sich den modernen Anschauungen möglichst anpassen —, theils auch aus einem falsch verstandenen apologetischen Interesse: — man wollte möglichst viele gewinnen. Es fehlte jedoch auch nicht an Schwärmern und Phantasten, die sich des Wunderbegriffes bemächtigten und von ihm theosophische oder theurgische Erklärungen gaben.<sup>1)</sup>

Unsere Absicht kann nun gewiss nicht dahin gehen, all dieses, zum grössten Theil kunterbunte, ungereimte, abenteuerliche Zeug zurückzuweisen. Indessen eine falsche Auffassung des Wunders dürfen wir um keinen Preis mit Stillschweigen übergehen, Denn einmal trägt sie nicht so offensichtlich wie andere den Stempel der Unrichtigkeit an der Stirne; sodann ist sie mit einem Scheine von Tiefe umgeben, der leicht bestechen kann; endlich hat sie einige Namen von nicht ganz schlechtem Klange auf ihrer Seite.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. Denzinger, Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss. Bd. 2. S. 361 ff. — <sup>2)</sup> Ebendasselbst S. 359 ff. und bei Schill, Theol. Principienlehre. S. 277. Unter den Vertretern dieser Ansicht ragen Leibniz, Houteville, Bonnet, Drey hervor. Vgl. auch Dr. Eug. Müller, Natur und Wunder. S. 135 f.

5. Diese Ansicht will im Wunder eine solche sich in der Natur vollziehende Thatsache oder Erscheinung erblicken, welche nicht von den gewöhnlichen, sondern von gewissen aussergewöhnlich wirkenden Naturkräften, und demzufolge auch nach gewissen aussergewöhnlichen Naturgesetzen hervorgebracht werde. Es soll nämlich Gott ausser den gewöhnlich in der Natur wirksamen und alltäglichen Naturkräften noch gewisse besondere, ganz aussergewöhnlich wirkende Keime und Kräfte zu Anfang der Dinge in die Natur niedergelegt haben. Diese sollen so geordnet sein, dass sie, namentlich in religiös bedeutsamen Momenten und Perioden der Welt- und Menschengeschichte, und zwar im wahren religiösen Interesse nach Gottes Anordnung hervorbrächen und ihre Wirksamkeit entfalteteten. Demnach wäre das Wunder zu definiren als die Wirkung einer aussergewöhnlichen, sich nur in gewissen, religiös bedeutsamen Momenten nach Gottes Anordnung und Absicht zu gunsten der wahren Religion kundgebenden und geltend machenden Naturkraft.

Wir stehen nicht an, diese Auffassung des Wunders als völlig unbegründet und unhaltbar zu bezeichnen.

6. Man könnte sich wohl für dieselbe auf den hl. Augustin berufen wollen, weil er nämlich nicht blos an einer Stelle<sup>1)</sup> das Wunder als eine Thatsache bezeichnet, die gegen den gewöhnlichen, gegen den uns bekannten Naturlauf stattfindet. Man könnte diese Aussage dahin zu deuten suchen, als wolle der hl. Lehrer sagen: es seien zwar die Wunder Thatsachen, die sich gegen den gewöhnlichen und gegen den uns bekannten Naturlauf vollziehen, aber dennoch einem anderen aussergewöhnlichen und uns unbekanntem Naturgesetze und Naturlaufe und darum auch uns unbekanntem Naturkräften entsprächen. Allein es wäre für's erste eine solche Deutung höchst willkürlich. Denn aus der Behauptung, dass die Wunder sich vom gewöhnlichen und uns bekannten Naturlaufe entfernen oder diesem nicht entsprechen, kann logisch nicht gefolgert werden, wem sie nun folgen oder entsprechen. Aus der Negation als solcher folgt niemals etwas Positives. — Sodann geht aber aus dem Wortlaute der betreffenden Stellen, falls sie nur ganz und im Zusammenhange gelesen werden, klar hervor, was der hl. Lehrer positiv lehren will. Er will sagen und sagt es wirklich, die Wunder entsprächen freilich nicht den uns bekannten Naturgesetzen und dem erfahrungsmässigen Laufe der Dinge, weil in denselben eine

<sup>1)</sup> Vgl. u. a.: Contr. Faust. Manich. I. 26, c. 3 (*Migne S. L.* 42, 480 sq.); I. 29, c. 2 (*M.* 42, 488 sq.); De Civ. Dei I. 21, c. 8. n. 2. sqq. (*M.* 41, 720 sqq.); De Gen. ad litt. I. 9, c. 17. n. 32. sqq. (*M.* 34, 406 sq.) etc.

höhere d. i. die göttliche Macht gemäss ihrer Allmacht und Weisheit walte und über das in der Natur und in den Dingen der Natur im strengen Sinne Veranlagte durch ihre Vorsehung hinausgreife. Also nicht eine Naturordnung wird der andern, eine unbekannte der bekannten, sondern die Naturordnung wird der Ordnung der göttlichen Vorsehung, insofern diese uns unbekannt und über die Naturordnung erhaben ist und sie beherrscht, entgegengesetzt. Weil nun aber die Unterordnung der natürlichen Ordnung unter die Ordnung der göttlichen Vorsehung dem Verhältnisse des Geschöpfes zu seinem Schöpfer vollkommen entspricht und dem Geschöpfe connatural ist, so kann man auch das Wunder als der Natur der Dinge durchaus entsprechend bezeichnen. So finden denn Aussprüche wie folgende: „Portentum ergo fit non contra naturam, sed contra quam est nota natura“<sup>1)</sup> oder: „Deus autem, creator et conditor omnium naturarum, nihil contra naturam facit“<sup>2)</sup>, ihre ausreichende Erklärung, ohne dass man zu der abenteuerlichen Idee einer aussergewöhnlichen Naturordnung seine Zuflucht zu nehmen brauchte: eine Annahme, welche ja obendrein nicht einmal zu dem Zwecke ausreicht, zu dem sie eronnen wurde. Doch davon weiter unten.

7. Unterdessen wird es nützlich sein, hier dem hl. Augustin selbst das Wort zu leihen. Er sagt:

„Omnia ... portenta contra naturam dicimus esse, sed non sunt. Quomodo est enim contra naturam, quod Dei fit voluntate, quum voluntas tanti utique conditoris conditae rei cuiusque natura sit? <sup>3)</sup> Portentum ergo fit, non contra naturam, sed contra quam est nota natura. ... Sed nunc in hoc uno attendamus, quod ad rem de qua agimus pertinet. Quid ita dispositum est ab auctore coeli et terrae, quemadmodum cursus ordinatissimus siderum? quid tam ratis legibus fixisque firmatum? Et tamen quando ille voluit, qui summo regit imperio ac potestate quod condidit, stella prae ceteris magnitudine atque splendore notissima colorem, magnitudinem figuram et (quod est mirabilius) sui cursus ordinem legemque mutavit. ... Non ergo de notitia naturarum caliginem sibi faciant infideles, quasi

<sup>1)</sup> De Civ. Dei l. 21, c. 8. n. 2 (41, 720). — <sup>2)</sup> Cont. Faust. Manich. l. 26, c. 3 (42, 480). — <sup>3)</sup> Den letzten etwas dunkeln Satz werden wir wohl richtig interpretieren, wenn wir sagen: Was durch den Willen Gottes in und an der Natur geschieht, kann darum nicht schlechthin gegen die Natur sein, weil das innerste Wesen jedes Naturdinges durch denselben göttlichen Willen bestimmt wird; dieser göttliche Wille kann aber nicht mit sich selbst in einen eigentlichen und vollkommenen Gegensatz treten. Vgl. S. Thom. Qq. disp. de Pot. q. 6. a. 1. ad 1.

non possit in aliqua re divinitus fieri aliud, quam in eius natura per humanam experientiam cognoverunt.“<sup>1)</sup>

Und nicht minder schön und beredt spricht er sich anderswo<sup>2)</sup> über wesentlich den nämlichen Gegenstand aus:

„Omnis iste naturae usitatissimus cursus habet quasdam naturales leges suas, secundum quas et spiritus vitae, qui creatura est, habet quosdam appetitus suos determinatos quodammodo, quos etiam mala voluntas non possit excedere.“<sup>3)</sup> Et elementa mundi huius corporei habent definitam vim qualitatemque suam, quid unumquodque valeat vel non valeat, quid de quo fieri possit vel non possit. Ex his velut primordiis rerum omnia, quae gignuntur, suo quoque tempore exortus processusque sumunt, finesque et decessiones sui cuiusque generis. . . Super hunc autem motum (*al. modum*) cursumque rerum naturalem, potestas creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud quam eorum quasi seminales rationes<sup>4)</sup> habent, non tamen id, quod non in eis posuit, ut de his fieri vel ab ipso possit. Neque enim potentia temeraria, sed sapientiae virtute omnipotens est; et hoc de unaquaque re in tempore suo facit, quod ante in ea fecit, ut possit. . . Habet ergo Deus in seipso absconditas quorundam factorum causas, quas rebus conditis non inseruit; easque implet non illo opere providentiae, quo naturas substituit ut sint, sed illo, quo eas administrat ut voluerit, quas ut voluit condidit.“

Fügen wir nun noch einige Sätze aus der berühmten Stelle Cont. Faust. Manich. l. 26, c. 3 hinzu:

„Deus autem, creator et conditor omnium naturarum, nihil contra naturam facit: id est enim cuique rei naturale, quod ille fecerit, a quo est omnis modus, numerus, ordo naturae. . .

<sup>1)</sup> De Civ. Dei l. c. — <sup>2)</sup> De Gen. ad litt. l. 9, c. 17 sq. n. 32 sq. (34, 406 sq.). — <sup>3)</sup> Es vermag nämlich kein Wille (denn das ist beim hl. Augustin der *spiritus vitae*), sei er auch noch so verkehrt, sich jenem Naturgesetze zu entziehen, wornach all sein Wollen und all sein Streben stets den Gegenstand, den er verfolgt und will, unter dem Gesichtspunkte des Guten verfolgt und will. — <sup>4)</sup> Vgl. S. Thom. l. 2. sent. dist. 18. q. 1. a. 2. ad 4.; an dieser Stelle lehrt der hl. Thomas, „sub seminalibus rationibus comprehendi tam virtutes activas quam etiam passivas rerum naturalium, quae perfici possunt per agentia naturalia.“ Vgl. auch De Verit. q. 5. a. 9. ad 8., sowie den hl. Bonaventura l. 2. dist. 18. a. 1. q. 2. und dasjenige, was seine neuesten Herausgeber (ed. Quaracchi 1885) ebendasselbst zur q. 3 in der Note bemerken. Denn über den genaueren und präzisen Gehalt dieses Ausdruckes des hl. Augustinus bestehen ziemlich verschiedene Ansichten. Vgl. auch Kleutgen, Theol. der Vorzeit, 2. Bd. (2. Aufl.) n. 54. — Was *secundum seminales rationem* in der Natur vollständig gegeben ist, ist gemäss der Lehre des hl. Augustinus nie ein Wunder. Vgl. De Trinit. l. 3, c. 5—7 (42, 874 sq.).

Sed contra naturam non incongrue dicimus aliquid Deum facere, quod facit contra id, quod novimus in natura. Hanc enim etiam appellamus naturam, cognitum nobis cursum solitumque naturae, contra quem Deus cum aliquid facit, magnalia vel mirabilia nominantur. Contra illam vero summam naturae legem, a notitia remotam, sive impiorum sive adhuc infirmorum, tam Deus nullo modo facit quam contra seipsum non facit.“

8. Nach diesen Stellen, glaube ich, wird Niemand mehr Lust verspüren, sich auf den hl. Augustinus zu berufen, als lehre dieser eine doppelte Naturordnung, eine gewöhnliche und alltägliche, und eine aussergewöhnliche und nur selten hervortretende, die beide zu Anfang der Dinge in die geschaffene Natur als Principien ihrer Thätigkeit von Gott niedergelegt wären, und von denen das zweite das Princip der Wunder bildete. In der That vertritt der hl. Augustin gar keine andere Anschauung über die Wunder als später der hl. Thomas; und diese ist keine andere als jene, welche wir selbst bald vorlegen werden. — Unter dessen vergleiche man zu den angeführten Stellen aus dem hl. Augustinus was der Aquinate *De Verit.* q. 13. a. 1. ad 2., *De Potent.* q. 6. a. 1 ad 1 und *Summa theol.* 1. p. q. 105. a. 6. ad 1 über denselben Gegenstand lehrt.

### III.

9. Wenden wir uns nunmehr der positiven Widerlegung der oben (n. 5) dargelegten Ansicht zu. Schon das empfiehlt sie wenig, dass sie sich auf den ersten Blick als ein Zugeständniss an jene Geistesrichtung darstellt, die vor jedem unmittelbaren Eingreifen des Schöpfers in seine Schöpfung sozusagen Schrecken hat und vor demselben wie vor einem Attentat des Schöpfers auf sein Geschöpf zurückbebt. Alles und jedes, was sich in der Schöpfung zuträgt, soll stets und überall durch die blose Kraft der Natur stattfinden. Dieser Satz wird wie ein metaphysisches Princip behandelt, da ihm doch weder dessen Evidenz, noch Nothwendigkeit, noch Allgemeingiltigkeit zukommt. Freilich muss man nicht allzu bereit sein, in irgend einer auch noch so auffälligen Thatsache sofort etwas Uebernatürliches, Göttliches zu vermuthen; aber auf der anderen Seite darf man auch mit Recht fragen: weshalb soll denn der Schöpfer der ganzen Natur nichts mehr durch sich selbst unmittelbar, sondern alles und jedes, was sich überhaupt im Bereiche der Natur vollzieht und zeigt, nur durch die von ihm hervorgebrachten Naturfactoren wirken und hervorbringen können? Oder spricht etwa Gott dadurch, dass er einen gewissen Complex von Naturursachen schafft, den Willen aus, nun durchaus



nichts mehr innerhalb ihres Bereiches unmittelbar durch sich selbst zu vollbringen? Wie will man das beweisen? Oder kann man vielleicht mit Fug die Behauptung aufstellen, jedes unmittelbare Wirken und Walten der schöpferischen Ursache innerhalb der durch sie hervorbrachten Ordnung der Natur sei zweckwidrig, eine Vernichtung dieser Ordnung, und nicht vielmehr eine Förderung und Vervollkommnung derselben über ihre natürlichen Schranken hinaus? Oder ist man berechtigt, zu sagen, jeder, auch der verhältnissmässig geringste Zuwachs an Energie müsse das ganze Weltgebäude in's Wanken und Schwanken bringen und in Unordnung auflösen? Das wären ja alles Behauptungen, die schon darum allein keine ernste Beachtung verdienen, weil sie nothwendiger Weise von solchen ausgingen, welche von sich selbst gestehen müssten, sie wüssten von der ganzen Welt, von den in ihr thätigen Kräften, von ihrem Reichthume und ihrem Umfange usw. so gut wie gar nichts.

10. Doch kommen wir zu einem anderen Grunde. Es entziehen sich diesem Wunderbegriffe eben die hervorragendsten Wunder, unter anderen z. B. die Erweckung eines Todten. Denn es gehört denn doch die Annahme, es gebe in der geschaffenen Natur habituell schlummernde Kräfte, die nur bei gewissen, gegebenen Gelegenheiten sozusagen spontan aufwachen und hervorbrächen, um etwa einen dem Tode verfallenen und für das Leben ungeeignet gewordenen Leib, mit einem Worte einen Leichnam für die Wiederbelebung in einem Augenblicke neu zu organisiren, in das Reich des Fabelhaften. Zudem müsste ja auch hier das Leblose das ihm geradezu Unmögliche leisten. Es hätte eine Thätigkeit zu entfalten, welche weit über seine Kräfte und Anlagen hinausliegt. Denn für das Leben und die Aufnahme des Lebens, und speciell des tausendfach complicirten menschlichen Lebens den Stoff, und zwar instantan, zu organisiren, kann doch wohl nie Aufgabe der leblosen Natur sein. Oder sollen wir etwa in den Pflanzen und Thieren dazu geeignete Kräfte vermuthen und suchen? Und selbst dann käme man ohne directes, unmittelbares Eingreifen des Schöpfers nicht aus. Oder steht etwa einer Naturkraft und nicht dem Schöpfer allein die Herrschaft über die abgeschiedene Seele zu? Ohne Herrschaft über die betreffende Seele aber gibt es keine Todtenerweckung. — Wenn hier ein Ungläubiger einwenden wollte, er glaube überhaupt nicht an eine Todtenerweckung, so wäre zunächst zu bemerken, dass es sich hier gar nicht um den Beweis für die Möglichkeit oder Wirklichkeit einer Todtenerweckung handelt, sondern

blos darum, ob eine solche, falls sie möglich oder wirklich ist, unter den oben dargelegten Wunderbegriff subsumirt werden kann. Dass das nicht geschehen könne, glauben wir bewiesen zu haben. Uebrigens kann die Möglichkeit und die Wirklichkeit einer Todtenerweckung mit Grund nicht bestritten, noch weniger geleugnet werden. Doch gehört dieses nicht hierher.

11. Die Definition, um die es sich handelt, widerspricht aber auch der Art und Weise, wie sich der Thaumaturg bei jenen Thatsachen zu verhalten pflegt, welche wir und alle Menschen Wunder nennen. Sollen wir uns nun wirklich zu der Annahme verstehen, der Wunderthäter (z. B. Christus) irre, wenn er seine wunderbaren Thaten auf Gott als die unmittelbar wirksame und thätige Kraft zurückführt? <sup>1)</sup> Oder wissen etwa diejenigen, welche diesen Wunderbegriff aufstellen, besser als der Thaumaturg, besser als Christus selbst, woher das Wunder unmittelbar stammt?

12. Endlich hat es den Anschein, als ob diese Definition des Wunders den wahren Charakter des Wunders geradezu aufhobe. Denn was wirklich in den blosen Naturkräften, seien es gewöhnlich, seien es aussergewöhnlich thätige, auch nur keimhaft oder wurzelhaft („secundum seminale rationem“) gegeben ist, das gehört offenbar weder in einem irgendwie wahren Sinne zur übernatürlichen Ordnung, noch kann man von ihm sagen, es liege vor seinem actualen Hervortreten in jenem tiefen Geheimnisse verborgen, ohne welches ein wahres und eigentliches Wunder nicht einmal gedacht werden kann. Dass dem so ist, ergibt sich aus einer ganz einfachen Erwägung. Ein solches Ereigniss ist in keinem irgendwie wahren Sinne übernatürlich. Denn was kann es Natürlicheres geben als dasjenige, was den Kräften der geschaffenen Natur und mithin der Naturordnung entspricht und entstammt? Dabei ist es ganz bedeutungslos, ob dasselbe häufig und alle Tage, oder selten und nur zu gewissen Zeiten, etwa in religiös bedeutsamen Augenblicken, hervortritt. — Sodann ist eine solche Thatsache auch keineswegs bis zu ihrem Hervortreten in ihrer Ursache absolut verborgen. Gerade dieser Umstand aber macht, wie wir sehen werden, vor allem das Wesen des Wunders aus. Denn was Gott seit vielen Jahrtausenden aus dem Geheimnisse seiner verborgenen Rathschlüsse hervorgezogen und als wirksamen Keim der geschaffenen Natur schon eingesenkt hat, das kann doch nicht mehr ein in Gott verborgener Rathschluss heissen. Denn mag es auch den Menschen

<sup>1)</sup> Vgl. z. B. Joh. 11, 41. 42.

vor seinem Eintritt in die Erscheinung verborgen sein, den reinen Intelligenzen, den Engeln, ist es der Natur der Sache nach sicher nicht mehr verborgen. Nun muss aber jedes wahre Wunder diese beiden Kriterien an sich tragen: es muss über die reine Naturordnung und ihre Causalität erhaben d. h. es muss übernatürlich sein; es muss auch bis zu seinem wirklichen Eintritt in die wahrnehmbare Erscheinung für jede geschaffene Intelligenz in seiner Ursache verborgen sein. Dass diese beiden Momente zu einem wahren und eigentlichen Wunder nothwendig sind, dürfen wir einstweilen um so eher voraussetzen, als diese Voraussetzung für sich selber spricht; wir werden es übrigens auch bald beweisen.

Schliesslich möchte auch das der Erwähnung durchaus werth sein, dass durch diesen Wunderbegriff, wenn er richtig wäre, die eigenthümliche apologetische Beweiskraft des Wunders völlig zu grunde ginge. Denn das Wunder als solches kann unmöglich ein unmittelbares Zeugniß oder ein Siegel der Gottheit abgeben, wenn es das unmittelbare Werk einer, freilich selten wirkenden Naturkraft ist.

#### IV.

13. Schicken wir, ehe wir das Wunder definiren, noch eine Bemerkung voraus. Will man eine Definition des Wunders geben, so hat man sich zu erinnern, dass man es mit einem geschichtlich gegebenen, nicht mit einem neu und *a priori* zu construirenden Begriffe zu thun hat. In der hl. Schrift treten als charakteristisch für das Wunder folgende zwei Momente klar hervor. Man hat erstens das Wunder stets als eine unmittelbare Manifestation und That der Gottheit betrachtet<sup>1)</sup>; man sah zweitens das Wunder stets als ein

<sup>1)</sup> Exod. 8, 19; Marc. 16, 20; Joann. 3, 2; 9, 33. Vgl. auch Marc. 2, 7 u. 10; Ioann. 5, 36.; 11, 4. u. 42.; 10, 24. 25. 30. 32. 37.; 20, 30. 31. usw. — Damit hängt auf's innigste zusammen, dass der gewöhnliche Name für Wunder in der hl. Schrift „Zeichen“ ist. Vgl. u. a. Marc. 16, 20; Matth. 9, 6; Ioann. 4, 48; 20, 30. 31; Hebr. 2, 4; Exod. 4, 8. 9. u. 7, 3. 9; Is. 7, 11. 14; 38, 7; Ps. 77, 43 usw. — Wovon ist nun das Wunder ein Zeichen und wer gibt dieses Zeichen? Gott und kein Anderer; und ein Siegel ist es und ein Zeugniß von Gottes besonderer Dazwischenkunft und besonderem Auftrag. Vgl. u. a. 3. Reg. 18, 23. 24; Num. 6, 28 ff.; Exod. 4, 5 ff. — Hierhin zieht man auch mit Recht jenen Umstand, dass in der Schrift für Wunderthaten und Wunderwirken eben jene Ausdrücke (*bārā* usw.) gebräuchlich sind, mit welchen im Hebräischen die Gott eigenthümliche schöpferische Thätigkeit bezeichnet wird. Vgl. Num. 16, 30; Jerem. 31, 22; Is 41, 20; Exod. 34, 10. Damit ist doch ohne Zweifel angedeutet, dass das Wunder nicht minder als die Schöpfung Gottes eigenstes Werk ist. Hier kann man

solches wahrnehmbares und ausserordentliches Ereigniss an, das unsere Verwunderung oder Bewunderung zu erregen im höchsten Grade geeignet ist.<sup>1)</sup> Von diesen zwei Gesichtspunkten aus bestimmten denn auch die beiden grossen Kirchenlehrer, der hl. Augustin und der hl. Thomas von Aquin, überall in ihren Schriften das Wunder.<sup>2)</sup> Ihnen zufolge ist das Wunder ein sinnlich wahrnehmbarer, aussergewöhnlicher, von Gott unmittelbar verursachter und von der ganzen Naturordnung einfachhin abweichender Vorgang.

Es lassen sich gegen die einzelnen Momente dieser Definition ohne Zweifel manche Bedenken erheben, und man hat sie erhoben; ja, die bedeutendsten sind von den genannten Lehrern selbst erhoben worden, und dennoch haben sie diese Definition stets festgehalten. Zunächst wollen auch wir einige dieser Schwierigkeiten kennen lernen.

14. Vor allem kann man nicht ohne Schein von Berechtigung fragen: weshalb sollen vom Wunder alle Vorgänge und Wirkungen ausgeschlossen bleiben, welche nicht sinnlich wahrnehmbar sind? Gibt es denn keine Wunder auf dem Gebiete des Geisteslebens? Ja, darf man nicht diese als die grössten Wunder bezeichnen? — Wenn es dann in der Definition weiter heisst, dass das Wunder eine ausserordentliche Thatsache, ein ausserordentlicher Vorgang sei, so scheint doch die Wunderkraft mit gewissen Persönlichkeiten ordentlicher Weise verknüpft gewesen zu sein. Man erinnere sich nur an das, was die hl. Schrift von Christus und den Aposteln, die Kirchengeschichte von vielen Heiligen berichtet. — Wenn nun ferner dieselbe hl. Schrift<sup>3)</sup> bezeugt, dass der Widerchrist durch die Energie und Thätigkeit Satan's grosse Zeichen und Wunder wirken werde, die freilich alle im Dienste der Lüge stehen, so scheint es, als ob auch das dritte Moment des oben gegebenen Wunderbegriffes anfechtbar sei, sich nicht darauf ausreden, das sei nichts besonderes; die Alten hätten eben alle grösseren und hervorragenderen Naturereignisse auf eine unmittelbare Causalität Gottes zurückgeführt, wie z. B. die Gewitter. Wie wahr und in einem gewissen Sinne wie berechtigt das auch immer sein mag, so braucht man doch nur die angeführten Stellen zu lesen, um sofort zu sehen, dass in den Wundern Gott eine ganz andere, ganz einzige unmittelbare Causalität zugeschrieben wird, welche von der unmittelbaren Causalität, welche Gott auch in bezug auf Naturereignisse ausübt, himmelweit verschieden ist.

<sup>1)</sup> Vgl. u. a. Matth. 8, 27; 12, 23; 15, 31 usw.; Luc. 5, 26; 8, 56; 9, 44 usw. — <sup>2)</sup> Vgl. Augustinus, De Trinit. 1. 3. c. 5 (*M.* 42, 874); ep. 137 ad Volusian. (33, 515 sqq.); De utilitate credendi c. 16. n. 34 (42, 89 sq.); De Civit. Dei, 1. 21. c. 8 (41, 720 sq.) etc.; u. Thomas, De Potentia q. 6. a. 2; S. th. 1. p. q. 105. a. 7; q. 110. a. 4; Cont. Gent. 1. 3. c. 101; 1. 2. sent. dist. 18. q. 1. a. 3 etc. — <sup>3)</sup> 2. Thessal. 2. 9.

Es scheint, als ob nicht bloß Gott, sondern auch die reinen Geister, gute wie böse, durch eigene Kraft Wunder wirken könnten. Denn eine besondere Unterstützung Gottes ist bei den Wundern des Widerchrist's gewiss nicht anzunehmen. Also vollbringt der Satan sie durch eigene Kraft. An eigener Kraft stehen aber sicher die bösen Geister nicht über den guten Geistern. Wenn nun auch wahr ist, dass a. a. O. die Zeichen, „signa et prodigia“, welche der Widerchrist durch Einfluss des Satans wirkt, „mendacia“ genannt werden, so scheint sich doch dieses Lügenhafte und Trughafte nicht auf die Substanz und die Realität dieser Vorgänge, sondern bloß auf ihren betrügerischen Zweck zu beziehen. Sie sind bestimmt, der Verbreitung der Lüge zu dienen.<sup>1)</sup> — Endlich unterliegt auch das vierte Moment unserer Definition des Wunders nicht geringen Bedenken. Denn es soll doch mit demselben offenbar ausgesprochen werden, jedes Wunder stehe in einem gewissen Gegensatz zur Gesammtheit der eigentlichen Naturgesetze und Naturkräfte, oder was dasselbe ist, es finde sich in ihm ein bestimmter Gegensatz zur gesammten Naturordnung. Dieser Gegensatz des Wunders zur gesammten Naturordnung wird aber sowohl vom hl. Augustin als vom hl. Thomas von Aquin förmlich in Abrede gestellt. Sie erblicken schon dann und dort ein Wunder, wo etwas gegen den uns bekannten und den gewöhnlichen Naturlauf geschieht. In diesem Sinne haben wir den hl. Augustin wiederholt sich aussprechen hören.<sup>2)</sup> Aber ganz gleichen Anschauungen begegnen wir beim Aquinaten. So lesen wir z. B. im ersten Theile der theologischen Summa q. 105. a. 7 in corp.: „Illa, quae a Deo fiunt praeter causas nobis notas, miracula dicuntur“; und im dritten Buche der *Summa contra Gentiles* c. 101: „Illa simpliciter miracula dicenda sunt, quae divinitus fiunt praeter ordinem communiter servatum in rebus.“ Und in der That kann etwas gegen den gewohnten Naturlauf sein und von den uns bekannten Naturgesetzen abweichen, ohne sich schon deshalb einfachhin in einem Gegensatz zur gesammten Naturordnung zu befinden. Dahin gehören z. B. die sogen. Monstra; denn Niemand wird leugnen, dass diese Misbildungen von den uns bekannten Naturgesetzen abweichen, ohne deshalb schlechthin in einem Gegensatze zur gesammten Naturordnung zu stehen. Verdanken sie ja doch ihr Dasein gewissen Naturursachen. — Zudem hat

<sup>1)</sup> Vgl. Denzinger a. a. O. Bd. 2. S. 354 ff. — <sup>2)</sup> Vgl. die oben angeführten Stellen aus dem 26. Buche Cp. 2 *contra Faustum Manichaeum*; aus dem Werke *De Civ. Dei* l. 21, c. 8. n. 2; *De Genesi ad litt.* l. 9, c. 17 usw.

der hl. Thomas im Capitel 100 desselben dritten Buches den Satz aufgestellt und mit Gründen vertheidigt, dass dasjenige, was Gott gegen die Naturordnung (im Wunder) wirkt, nicht gegen die Natur sei. — Und warum sollen denn auch nur jene unmittelbaren Gottesthaten, die sich in einen gewissen Gegensatz zur ganzen Naturordnung stellen, Wunder sein, nicht aber eine Wirkung, die einer wunderbaren, durch Gott bewirkten Combination rein natürlicher Factoren unmittelbar entspringt? <sup>1)</sup> Das ist in der That kaum abzusehen. — Ferner weist der hl. Lehrer ausdrücklich die Behauptung zurück: damit etwas ein Wunder sei, müsse die ganze Naturordnung aufgehoben werden; ihm genügt es vielmehr, dass „dasselbe der Wirkung einer bestimmten Naturkraft entgegengesetzt sei — *Quando Deus agit aliquid contra cursum naturae, non tollitur totus cursus universi, sed cursus, qui est unius particularis rei ad aliam*“ <sup>2)</sup>

15. Endlich kann man noch die Frage aufwerfen, warum wir in der obigen Definition dem Worte „Vorgang“ vor dem näherliegenden Worte „Wirkung“ oder „Erscheinung“ den Vorzug gegeben haben? Ist doch jedes Wunder offenbar eine Wirkung der göttlichen Allmacht in sinnlich wahrnehmbarer Form.

Doch um auf diese letzte Frage sofort zu antworten und damit in die positive Darlegung des Wunderbegriffes einzutreten, so ist ohne Zweifel jedes Wunder als vollzogene Thatsache, oder, wie man ehemals redete, „in facto esse“ betrachtet, eine Wirkung, und oftmals eine Wirkung, welche sich als solche von den Wirkungen reiner Naturkräfte gar nicht unterscheidet. So wird sich z. B. das Gesicht welches ein Blindgeborener von Gott wunderbar erhält, durch nichts von einem anderen gesunden Gesichte unterscheiden lassen. Allein gerade dieser Umstand zeigt, dass das Wunder nicht, wenigstens nicht ganz allgemein, noch nothwendiger Weise, in der hervorgebrachten Wirkung als solcher, sondern vielmehr in der Art und Weise der Hervorbringung der betreffenden Wirkung zu suchen ist. Dieser Sachverhalt wird nun offenbar genauer und deshalb besser durch das Wort „Vorgang“ als durch das Wort „Wirkung“ oder „Erscheinung“ oder „Thatsache“ ausgedrückt, obschon ja das Wunder immer eine Wirkung ist.

## V.

16. Hören wir nunmehr, wie der hl. Thomas, auch in diesem Punkte der gewissenhafte und ebenbürtige Schüler des hl. Augustinus,

<sup>1)</sup> Vgl. hierzu Schanz, Apologie des Christenthums. Bd. 2. S. 265, 269. E. Müller, Natur u. Wunder. S. 117 f. — <sup>2)</sup> De Potent. q. 6. a. 1. ad 21. Vgl. ebd. ad 1. u. ad 7.

den Begriff des Wunders genauer entwickelt. Das Wunder, so sagt er, wird ursächlich von seiner eigenthümlichen Wirkung auf den Geist und das Gemüth des Beschauers so genannt. Denn die naturgemässe Wirkung jeglichen wahren Wunders ist bei jedem, dasselbe wahrnehmenden Vernunftwesen die der Art nach höchste Verwunderung. Es genügt also zum eigentlichen Wunder durchaus nicht, dass der Eintritt einer Thatsache oder einer Wirkung die Verwunderung des einen oder des anderen Vernunftwesens wachrufe. Ein wahres Wunder muss die ihrer Art nach höchste oder grösste Verwunderung eines jeden der Verwunderung überhaupt fähigen Vernunftwesens wachzurufen imstande sein. Denn „*Miraculum est admiratione plenum*!“<sup>1)</sup> Was weniger vermag, das mag ein Wunder für diesen oder jenen, oder ein relatives Wunder sein: ein wahres, eigentliches und absolutes Wunder ist es nicht. Also nur dann, wenn der Eintritt eines Ereignisses oder einer Wirkung so beschaffen ist, dass sich jedes Vernunftwesen, welches sich überhaupt verwundern kann, darüber auf's höchste verwundern muss, haben wir ein eigentliches Wunder vor uns.

Nur Gott allein ist aller und jeder Verwunderung unfähig.<sup>2)</sup> Jeder geschaffene Geist kann sich unter gewissen Verhältnissen verwundern. Das kommt daher, weil die Ursache der Verwunderung in einem Doppelmomente wesentlich enthalten ist. Was geschieht, muss durch die Wirksamkeit einer Ursache geschehen, über deren thatsächliche Wirksamkeit oder Causalität wir vor Eintritt der Wirkung in völliger Dunkelheit sind. Das eine Moment des Verwunders oder des Staunens ist demnach eine gewisse Unwissenheit. Das Staunen<sup>3)</sup> erhöht sich, wenn jene Wirkung ausbleibt, deren Eintritt man nach Maassgabe der bekannten und vorhandenen oder doch als vorhanden betrachteten geschaffenen Factoren erwarten musste. Hören wir den hl. Thomas (De Potent. q. 6. a. 2. in corp.): „*Ad admirationem duo concurrunt . . . quorum unum est, quod causa illius, quod admiramur, sit occulta; secundum est, quod in eo, quod miramur, appareat aliquid, per quod videatur contrarium eius debere esse quod miramur*!“<sup>4)</sup> — Der natürlichste und ungekünstelte Ausdruck der Verwunderung ist der Ausruf: O, wer hätte wohl jemals etwas Derartiges erwartet oder auch nur geahnt?<sup>5)</sup>

17. Weil vor Gott absolut nichts verborgen ist, sondern alles und jedes in jeder Beziehung offen und klar vor ihm liegt, so ist Gott

<sup>1)</sup> 1. p. q. 106. a. 7. — <sup>2)</sup> Eccli. 39, 25. — <sup>3)</sup> Das Staunen ist ein höherer Grad des Verwunders. — <sup>4)</sup> Vgl. 1. p. q. 105. a. 7. — <sup>5)</sup> Vgl. Eccli. 39, 24. 25.

keiner Verwunderung fähig<sup>1)</sup>); und weil das nur von ihm allein wahr ist, so ist auch nur er allein es, welcher jeglicher Verwunderung absolut unfähig ist. Für Gott und vom Standpunkte Gottes aus gibt es deshalb keine Wunder. Umgekehrt liegt die Sache bei den vernünftigen Geschöpfen. Denn es sind vor allem die Willensentschlüsse Gottes an und für sich, insofern sie nämlich in der Schöpfung noch keinen Ausdruck gefunden haben, für jedes Geschöpf in das absoluteste und undurchdringlichste Dunkel gehüllt; und Gottes Macht ist eine ganz unumschränkte Macht oder eigentliche Allmacht. „Dominus . . . lucem inhabitat inaccessibilem.“<sup>2)</sup> „Ipse dixit, et facta sunt, ipse mandavit, et creata sunt.“<sup>3)</sup> „Omnia, quaecunque voluit, Dominus fecit in coelo, in terra . . .“<sup>4)</sup> Darum kann Gott nicht nur alle geschaffenen Ursachen in jeglicher Weise verwenden, wie wir das auch in unserer beschränkten Weise vermögen; er kann, was hier das Wichtigste ist, und was wir nicht können, jegliche geschaffene Ursache in ihrem Innersten und von innen heraus in ihrer Thätigkeit modificiren, sie einerseits über ihre natürliche Leistungsfähigkeit hinaus erheben (per potentiam obedientialem), andererseits dieselben durch Verweigerung seiner Mitwirkung dort hemmen, wo sie sonst wirken müssten; ja, er kann auch ohne alle Dazwischenkunft geschaffener Ursachen, unmittelbar durch sich und seinen Willen, unzählige Wirkungen hervorbringen, solche, welche mit jenen, die nach dem natürlichen Laufe und der natürlichen Entwicklung der Dinge eintreten und erfolgen müssten, übereinstimmen, und solche, welche von ihnen himmelweit verschieden sind, ja zu diesen in einem gewissen, unverkennbaren Gegensatze stehen. Und alles dieses kann durch Gott geschehen, ohne dass wir oder irgend ein Geschöpf von dem betreffenden Willensdecrete, das ja fremder Beihilfe zu seiner Wirksamkeit nicht bedarf, und von der infolge desselben eintretenden Wirkung vorher auch nur die geringste Ahnung haben könnten. Es kann also sonder Zweifel Gottesthaten geben, die der Natur der Sache nach die beiden Hauptmomente, welche zur Verwunderung vor allem beitragen, im höchsten Grade in sich vereinigen: vorausgehende vollste Unkunde unsererseits über das thatsächliche Vorhandensein einer Ursache, die bereit und fähig ist, wirksames Princip einer ganz und gar unerwarteten Wirkung zu werden, und Ausbleiben jener Wirkung und jenes Zustandes, den wir nach Maasgabe der vorhandenen geschaffenen Factoren im natürlichen Verlaufe der Dinge positiv erwarten mussten.<sup>5)</sup> Gottes-

<sup>1)</sup> Vgl. u.a. Hebr. 4, 12. 13; Ps. 138. - <sup>2)</sup> 1. Tim. 6, 16. - <sup>3)</sup> Ps. 148, 5. - <sup>4)</sup> Ps. 134, 6. - <sup>5)</sup> Es



thaten aber, welche besagte Momente in sich begreifen, und nur solche, heissen und sind eigentliche Wunder. Demnach sind Wunder solche sichtbare, ausserordentliche Thatsachen oder Ereignisse, welche von jener Ursache unmittelbar ausgehen, deren Causalitätsverhältniss der Natur der Dinge nach <sup>1)</sup> jeglichem geschaffenen Auge verborgen

wird wohl dem Leser aufgefallen sein, dass wir stets von Verwunderung, nicht aber von Bewunderung reden. Das geschieht aber mit Recht. Denn Bewunderung geht auf eine Wirkung, eine Erscheinung an sich und als solche, ob ihrer die Erwartung des Wahrnehmenden überragenden innern Grösse und Grossartigkeit; Verwunderung aber geht auf die unerwartete Art des Eintretens einer Wirkung oder Erscheinung. Dabei wird es ja manchmal vorkommen, dass sich auch Bewunderung über die unerwartete Grossartigkeit der geschehenen Wirkung mit einstellt. — Indessen während uns das Wunder in die der Art nach grösste Verwunderung über das unerwartete Eintreten einer Wirkung versetzt, wird der Wunderthäter regelmässig ob der Grossartigkeit der ihm verliehenen Macht Bewunderung hervorrufen, in Uebereinstimmung mit jenen Worten der hl. Schrift: „Porro homines mirati sunt, dicentes: Qualis est hic, quia venti et mare obediunt illi.“ Matth. 8, 27. Vgl. ebendort 9, 8.

<sup>1)</sup> Wir heben wiederholt hervor, das Causalitätsverhältniss müsse der Natur der Sache nach ein verborgenes sein; das geschieht aus einem doppelten Grunde: weil erstens eine Thatsache, welche von einer Ursache ausgeht, die zwar dem einen oder anderen, oder auch noch so vielen geschaffenen Vernunftwesen zufällig, aber nicht ihrer Natur nach verborgen wäre, nie ein wahres und eigentliches Wunder abgeben könnte. Denn das wahre Wunder ist eine Thatsache oder Wirkung, die nicht zufällig das eine oder andere geschaffene Vernunftwesen durch ihren Eintritt zur Verwunderung hinreisst, sondern die das bei jedem thut. Ist dem aber so, dann darf der Grund der Verwunderung nicht zufällige Unwissenheit sein, sondern die Unwissenheit muss in der Natur der Dinge begründet liegen. Wie ferner zufällige Unwissenheit betreffs der Ursache einer Wirkung diese nicht zum Wunder stempelt, so hebt zweitens auch zufällige vorhergehende Kenntniss von einer Wirkung und ihrer Ursache das Wunder nicht auf. Erklärung: Mit Recht bemerkt der Aquinate (1. p. q. 105. a. 7. ad 2. und De Potent. q. 6: a. 2. ad 4.), dass das Wunder „supra spem naturae“, nicht aber „supra spem fidei et gratiae“ sei. Das heisst, der Umstand, dass wir über ein Ereigniss, das im übrigen alle Charaktere des Wunders an sich trägt, durch göttliche Offenbarung vorher etwas erfahren, nimmt ihm seinen Wundercharakter nicht. Und in der That beim Wunder und bei der Verwunderung gilt als allgemeiner Maassstab des Erwarteten und deshalb auch seines Gegentheils dasjenige, was wir mit unseren natürlichen und eigenen Geisteskräften als möglicher oder wahrscheinlicher oder sicherer Weise eintretend erkennen oder doch erkennen können (das *naturale iudicium rationis*), nicht aber dasjenige, was wir auf dem bloßen Wege der Autorität und der Aussage anderer als eventuell oder sicher eintretend erkannt oder in Erfahrung gebracht haben. Deshalb bleibt denn auch die glorreiche Auferstehung der Todten ein Wunder, obschon wir aus dem Glauben auf's sicherste wissen, dass sie einst durch Gottes Macht stattfinden wird, weil sie eben ein der Natur

ist, das ist: unmittelbar von Gott und seinem Willensentschlusse als solchem; und die obendrein Wirkungen darstellen, welche von jenen ganz verschieden, ja, in einem gewissen unverkennbaren Gegensatz zu jenen stehen, welche nach dem natürlichen und gewöhnlichen Causalverlaufe eintreten mussten. Demnach ist ein Wunder, wofern wir es nach seiner eigenthümlichen Wirkung auf den Geist des Beschauers definiren, eine ausserordentliche, sinnlich wahrnehmbare Thatsache, über deren Eintreten sich jeder geschaffene Geist auf's höchste verwundern und staunen muss. Definiren wir es aber formell und dem Wesen nach, so ist es ein wahrnehmbares, ausserordentliches Ereigniss, das, wie es einmal nur in einem der Natur der Sache nach verborgenen Willensdecret Gottes den zureichenden Grund seines Daseins besitzt, so andererseits sich in einen gewissen Gegensatz zu den regelmässigen Ergebnissen der in *actu primo* vorhandenen geschaffenen Ursachen oder Factoren stellt.

18. Das ist die Lehre des hl. Thomas über das Wesen des Wunders und über dessen Begriff. Zum Beweis hierfür führe ich folgende Stellen an. Im zweiten Buch zu den Sentenzen des Lombarden finden wir (dist. 18. q. 1. a. 3.) Folgendes:

„Admiratio ex duobus causatur, scilicet ex hoc, quod alicuius effectus causa occulta est, et ex eo, quod aliquid in re videtur per hoc quod aliter esse deberet... Contingit ergo aliquid esse admirabile simpliciter et aliquid esse admirabile quoad hunc. Admirabile huic est id, cuius causa occulta est sibi, et cui videtur secundum suam aestimationem aliquid obviare, quare non ita esse deberet; quamvis in re nihil sit repugnans nec causa in se sit nimis occulta; et hoc potest dici mirum illi. Admirabile autem in se est cuius causa simpliciter occulta est; ita etiam, quod in re est aliqua virtus secundum rei veritatem, per quam aliter deberet contingere.<sup>1)</sup> Huiusmodi autem sunt quae immediate a virtute divina causantur, quae est causa occultissima, alio modo quam se habeat ordo causarum naturalium,

der Sache nach in Gott verborgenes Geheimniss ist, von dem wir blos auf dem Wege der Autorität etwas wissen können. Und in der That, selbst im gewöhnlichen menschlichen Leben wird ja bei sogen. Zauberstücken die Verwunderung nicht wesentlich dadurch verringert, dass uns ein Freund vorher davon berichtet hat, vorausgesetzt, dass der Anschein der natürlichen Unmöglichkeit oder doch Unwahrscheinlichkeit des Gelingens solcher Kunststücke derselbe geblieben ist.

<sup>1)</sup> Hiernach ist der beim hl. Thomas so oft wiederkehrende Ausdruck: „miracula fieri divinitus praeter ordinem in rebus creatis statutum“ nicht negativ, sondern positiv zu verstehen. Negativ verstehen wir ihn, wenn wir darunter eine Wirkung Gottes verstehen, die in der geschaffenen Ordnung keinen

sicut quod caecus iterum videat, et quod mortuus resurgat et huiusmodi; et haec proprie miracula dicuntur, quasi in seipsis et simpliciter mira.“

In den *Quaestiones disputatae de Potentia* handelt die ganze sechste Frage „von den Wundern.“ Dort (a. 2. in corp.) äussert sich der Aquinate zu unserer Frage wie folgt:

„Secundum se aliquid est mirum vel admirabile, cuius causa simpliciter est occulta, et quando in re est contraria dispositio secundum naturam effectui qui apparet; et ista non solum possunt dici mira in actu vel mira in potentia<sup>1)</sup>, sed etiam miracula, quasi habentia in se admirationis causam. Causa autem occultissima et remotissima a nostris sensibus est divina, quae in rebus omnibus secretissime operatur: et ideo illa quae sola virtute divina fiunt in rebus illis, in quibus est naturalis ordo ad contrarium effectum vel contrarium modum faciendi dicuntur proprie miracula.“

Ebenso im *Compendium Theologiae* c. 136:

„Manifestum est, quod (Deus) praeter ordinem causarum secundarum agere potest, sicut quod sanat illos, qui secundum operationem naturae sanari non possunt vel faciat aliqua huiusmodi, quae non sunt secundum ordinem naturalium causarum<sup>2)</sup>, sunt tamen secundum ordinem divinae providentiae . . . Cum autem aliqua huiusmodi divinitus fiunt praeter ordinem causarum secundarum, talia facta miracula dicuntur. Quia mirum est, cuius effectus videtur, et causa ignoratur. Cum igitur Deus sit causa simpliciter nobis occulta, cum aliquid ab eo fit praeter ordinem causarum secundarum nobis notarum, simpliciter miracula dicuntur.“

Grund ihres Daseins hat; positiv verstanden bezeichnet er aber eine solche unmittelbare Wirkung Gottes, der die geschaffene Ordnung der Dinge wenigstens einigermassen widerstrebt.

<sup>1)</sup> „Mira in actu vel mira in potentia“ sind solche Vorgänge und Wirkungen, die bloß thatsächlich oder möglicher Weise die Verwunderung irgend Jemandes erregen, ohne so beschaffen oder hervorgebracht worden zu sein, dass sie die Verwunderung von Jedermann erregen müssen. — <sup>2)</sup> Hier werden zwei Klassen von Wundern unterschieden: solche Wirkungen, welche die Natur niemals, und Wirkungen, welche sie nicht in derselben Weise hervorbringen kann. Eine andere Eintheilung der Wunder findet sich *De Potent.* q. 6. a. 2. ad 3. und *l. 2. sent. dist. 18. q. 1. a. 3. in corp.*: „supra naturam, contra naturam, praeter naturam.“ Wieder eine andere im ersten Theil der *Theol. Summe* q. 105. a. 8.: „quoad substantiam facti; quantum ad subiectum in quo fit; quantum ad modum et ordinem faciendi.“ Obschon sich nun ferner noch eine weitere Eintheilung *Cont. Gent.* l. 3. c. 101. findet, die im Ausdruck von derjenigen der *Theol. Summe* abweicht, so stimmt sie doch sachlich mit derselben ganz überein.

(Schluss folgt.)