

T H O M A S V O N A Q U I N

ERHALTUNG UND REGIERUNG
DER WELT

I

103—119

1951

GEMEINSCHAFTSVERLAG

F. H. KERLE
HEIDELBERG-MÜNCHEN

ANTON PUSTET
GRAZ-WIEN-SALZBURG

Sämtliche Rechte für die deutsche und lateinische
Sprache und Ausgabe vorbehalten
Copyright 1951 by Verlag Anton Pustet, Salzburg-
Graz-Wien — F. H. Kerle, München-Heidelberg
Das Imprimatur wurde erteilt vom Provinzial der
norddeutschen Dominikanerprovinz P. Dr. Wunibald
M. Brachthäuser O. P. und dem Fürsterzbischöf-
lichen Ordinariat zu Salzburg

SCHRIFTFLEITER-KOLLEGIUM

Hauptschriftleiter P. Heinrich M. Christmann O. P.,
S. Theol. Lect. — P. Dr. Eberhard Welty O. P., Regens
der Albertus-Magnus-Akademie zu Walberberg. —
P. Dr. A. Fridolin Utz O. P., Univ.-Prof., Freiburg,
Schweiz. — P. Bernward Dietsche O. P., S. Theol. Lect.,
Walberberg bei Köln

1. bis 4. Tausend

Einbandentwurf von Prof. Rudolf Koch, Offenbach
Druck: Universitäts-Buchdruckerei „Styria“, Graz

HANS ANDRÉ,
dem Bahnbrecher
einer im Geiste der aristotelisch-thomasischen Seinslehre
ontologisch untergründeten Naturerklärung
im Raume der modernen Biologie,
zum 60. Geburtstage, 24. März 1951,
in Freundschaft, Verehrung und Dankbarkeit

Der Gemeinschaftsverlag Das Schriftleiter-Kollegium

MITARBEITER DIESES BANDES

Die Einleitung schrieb P. Heinrich M. Christmann O.P.; die Übersetzung arbeiteten in Gemeinschaftsarbeit: P. Christmann und P. Bernward M. Dietsche O.P.; Anmerkungen: Professor Dr. Hans André und P. Christmann; Kommentar: Univ.-Prof. P. Dr. Adolf Hoffmann O.P., Freiburg/Schweiz; zu Fr 108 u. 109 sowie Anhang II: P. Dietsche; zu Fr 115, Art. 2 sowie Anhang I: Prof. Dr. Hans André.

VORWORT

Mit tiefem Dank gegen Gott beschließen wir mit diesem achten Bande die Untersuchungen des ersten Buches der theologischen Summe. Der außergewöhnlich große Umfang des Kommentars ergab sich zwangsläufig nicht nur aus der Fülle und Mannigfaltigkeit der behandelten Materien, sondern vor allem auch aus der Schwierigkeit, diese unter allen thomasischen Fragen wohl subtilsten und dem Mißverstehen so stark ausgesetzten Probleme dem Verständnis auch des Laien einigermaßen zugänglich zu machen. Weniger kurz wäre hier leicht zu kurz und zu knapp gewesen. Wir vertrauen, daß der Leser, der diesen schwierigen Überlegungen nicht nur gedanklich folgt, sondern die in ihnen nach Ausdruck ringenden Wirklichkeiten mit zu vollziehen und zu erleben versucht, das Buch nach der ersten Durcharbeitung nicht aus der Hand legt, sondern es zu seinem treuen Begleiter macht.

Für die in diesem Bande behandelten biologischen und naturphilosophischen Fragen haben wir Professor Doktor Hans André, „einen weit vorausschauenden Kopf, der der Forschung ganz neue Wege gewiesen hat“ (Hans Kayser), ausgiebig zu Wort kommen lassen.

Eine kleine technische Neuerung: Um bei der streckenweise sehr dichten Folge der Zitate, besonders aus Augustinus und Dionysius, die Übersichtlichkeit der Marginalien nicht zu gefährden, wurden die Fundstellen aus CSEL und den Dionysiaca von Solesmes in die vergleichenden Tabellen am Schluß des Bandes verwiesen.

Walberberg, im Juli 1951.

Die Schriftleitung.

EINLEITUNG

Den HERRN seh' ich vor Augen allezeit:
Er ist zur Rechten mir, daß ich nicht wanke.

Ps 15, 8

Wahrlich, ein verborgener Gott bist du!

Is 45, 15

Mit den 17 Untersuchungen dieses Bandes liegt das erste Buch der theologischen Summe in der deutschen Thomas-Ausgabe abgeschlossen vor. Gerade diese letzten siebzehn Fragen über die Erhaltung und Regierung der Welt, die Weltlenkung, beweisen, daß es sich wirklich um eine Summa handelt und um eine theologische Summa: Summa de Deo et creaturis. Kein Traktat zeigt eindringlicher die Berechtigung des Namens, den Chesterton dem Verfasser dieser Summa zugedacht hat: Thomas a Creatore; beweist wie nichts anderes, daß es Thomas Ernst ist mit dem Schöpfungsgedanken, daß seine Schöpfungslehre keine bloße Theorie ist.

Man kann das Band zwischen Schöpfer und Geschöpf nicht enger knüpfen, als Thomas es getan, ohne beim nächsten Schritt den Dualismus von Schöpfer und Geschöpf aufzuheben und einem pantheistischen Monismus zu verfallen; man kann die Konsequenzen der einen großen grundlegenden Tatsache der Schöpfung nicht leicht weiter und tiefer ausbauen, als es hier geschieht; man kann die Allursächlichkeit Gottes nicht stärker betonen, ohne sofort der Gefahr des Okkasionalismus zu begegnen; man kann andererseits die Selbständigkeit der Schöpfung, ihren Eigenwert und ihre Eigenverwaltung nicht herrlicher herausstellen, ohne die Gefahr des Deismus zu vermeiden. So schreitet Thomas zwischen den Abgründen des Pantheismus oder Okkasionalismus auf der einen, des Deismus oder Atheismus auf der anderen Seite auf dem schmalen Gipfelgrat eines Theismus, der alle diese Extreme vermeidet, mit der sorglosen Sicherheit des Schauenden auf das Ziel aller Schöpfung zu, das Gott ist, den er nicht einen Augenblick aus den Augen verliert.

Welt-Lenkung! Es ist selbstverständlich, daß Welt-Lenkung nur von dem ausgehen kann, der Ursache zu-

gleich und Ziel der Welt ist. Wer Welt-Lenkung sagt, bezieht seinen Standort außerhalb der Welt und sieht die unübersehbare Mannigfaltigkeit der Dinge plötzlich als „Welt“ vor sich auftauchen. So ist nichts so sehr geeignet, die Welt als geschlossene Ganzheit und dynamisch bewegte Wirkungseinheit vor den Geist zu rücken, wie gerade der Gedanke der überweltlichen Welt-Lenkung. Dieser Weltlenkung kann sich nichts entziehen, nichts kann ihr entgehen, nichts aus ihr herausfallen; es würde soviel bedeuten wie ins Nichts fallen. Es gibt keine Ätherwelle, keinen Schalenwechsel der Elektronen, keine Kernreaktion, die ihren unsichtbaren Anstoß nicht Gott verdankte. Alles Licht hat seinen Ursprung immerfort in Gott. „Durch Jahrmillionen strahlt es das göttliche Schöpfungswort — das erste — das letzte — das einzig-ewige wider: Es werde Licht!“ (Gertrud von Le Fort).

Prinzip und Ziel, Anfang und Ende, Alpha und Omega der Weltlenkung ist die Güte Gottes. Wie das Hauptmotiv einer symphonischen Tonschöpfung, so klingt dieser Gedanke der alles lenkenden und alle Widerstände überwindenden Güte Gottes in tausend Variationen immer wieder neu an. Aber, wenn Gott alles lenkt und nichts Seiner Lenkung sich entziehen kann, was ist es dann mit der Freiheit, mit dem Zufall, mit dem Übel? Vom Bösen ganz zu schweigen! Was ist es mit dem Schicksal? Alles große, schwere, dunkle Menschheitsfragen, seit den Tagen des Paradieses wie die Sonne brennend in unverminderter Kraft. Die Lösung, die Thomas findet — soweit er sie findet —, kann nur verstehen, wer, wie er, Metaphysiker ist und alle Unklarheiten und Verschwommenheiten eines vom Gefühlsmäßigen her belasteten Anthropomorphismus hinter sich gelassen hat.

Erst auf dem Hintergrunde dieses grundlegenden Traktates über die Weltlenkung im allgemeinen sind dann die großen Kapitel über die Rolle der Mittelwesen, das dynamische Zueinander und Ineinander von Engel, Mensch und Körperwelt zu verstehen. Vor allem erfährt hier die landläufige verharmlosende Vorstellung von den Engeln, ihren Reichen und Hierarchien eine tiefgreifende Korrek-

tur. Wenn irgendwo, dann gilt es hier, unsere Vorstellung gründlich zu reinigen von einer durch Unterricht, Kunst und Kitsch fast systematisch gezüchteten Vermenschlichung. Alle Schönheit der sichtbaren Schöpfung verblaßt vor der Herrlichkeit der unsichtbaren; aller Kampf der Menschheit vor dem furchtbaren Kampf der Geisterwelt, zwischen den Reichen des Lichtes und der Finsternis; alle irdischen Blitze verblassen vor den Lichtblitzen, die vom Throne Gottes ausgehen und vom Anfang bis zum Niedergang die Myriaden der hohen Geistwesen durchzucken, wenn ihnen von Gott eine Erleuchtung oder ein Befehl wird. Und doch, auch das sind Bilder, Vorstellungen, die der menschlichen Sphäre entstammen und die die wahre Wirklichkeit kaum ahnen lassen.

Diese unsichtbare Welt steht mit der sichtbaren in ständiger Fühlung, sie unaufhörlich geheimnisvoll beeinflussend. Erst aus diesem Zueinander und Ineinander von Engel- und Menschenwelt erhalten so viele Dinge der täglichen Erfahrung, gute und ungute, ihre einigermaßen befriedigende Erklärung. Demgegenüber ist das, was der Mensch dem Menschen an Hilfe schenken kann, verhältnismäßig wenig. Alles aber, sowohl der Einfluß des Menschen auf den Menschen wie der Engel auf ihn, hat seine Grenze in der Anordnung Gottes, der allein, sei es den Willen des Engels, sei es den des Menschen, unmittelbar innerlich beeinflussen kann, ohne seine Natur zu vergewaltigen. Gott betrügt die Dinge weder um ihren Selbststand noch um ihre relative Selbständigkeit im Wirken und Handeln. Er, der ihnen Sein und Leben gegeben, würde sich selbst widersprechen, wollte Er Seinen Geschöpfen mit der linken Hand wieder nehmen, was Er ihnen mit der rechten gegeben hat. In Seiner herrlichen generösen Freigebigkeit geht Gott im Gegenteil so weit, daß Er den Geschöpfen selbst dann Seine Gaben nicht vorenthält, wenn sie diese gegen Ihn einsetzen. Doch bleibt Er in allem der Allherrscher, der Pantokrator, der nur ein Gesetz kennt, Seine eigene Gutheit, der deshalb über der von Ihm begründeten Naturordnung steht, dem die Natur auf den Wink gehorcht, der zum Erweis Seiner

absoluten Souveränität, vor allem zur Bezeugung Seiner Offenbarung und Seiner Gnade herrschgewaltig über alle Naturen hinausschreitet und „vorbei“ an der Gesamtordnung der Schöpfung unmittelbar Wirkungen setzt, die alle Kräfte der Natur übersteigen und die wir „Wunder“ nennen. Wer daher die Möglichkeit des Wunders leugnet, leugnet Gott, macht Ihn abhängig von Seiner eigenen Schöpfung oder macht ein blind waltendes Naturgesetz zu Gott und damit verantwortlich für die herrlichste, lichtvollste Ordnung.

Abgesehen jedoch von der Möglichkeit eines unmittelbaren Eingreifens Gottes haben wir in der Natur strenge, durchgehende Naturgesetzlichkeit und bleibt im untermenschlichen Bereich für Freiheit kein Raum. Das soll nicht heißen, daß die Natur ein toter, starrer Mechanismus sei, wo nur Druck und Stoß und rein quantitative Veränderungen herrschen, sondern alle Natur ist durchwaltet von Sinn und Ziel, wie im Großen und Größten, so auch im Kleinen und Kleinsten. Natur ist „der den Dingen von Gott eingeprägte sinnträchtige Grund“. Wie eine Hierarchie der Naturen und Kräfte, so gibt es auch eine Hierarchie der Ursachen, die — ihr vornehmstes Vorrecht — von Gott haben, daß sie Ursache sein können, wie Er Ursache ist. Nur daß ihre Ursächlichkeit eben eine empfangene, die Allursächlichkeit Gottes dagegen Sein eigenmächtig-ewiger Besitz ist.

So verdanken die Geschöpfe alles, was sie sind, was sie wirken und bewirken, für jeden Augenblick ihres Seins und Tätigseins unmittelbar Gott. Er muß ihnen, wie Thomas sagt, das Sein ununterbrochen unmittelbar einströmen. In dieser Mitteilung der Existenz ist Er allein Hauptursache, das Geschöpf höchstens Werkzeug in Seiner Hand. Also doch Okkasionalismus!? Nein, denn die Zweitursachen bleiben Hauptbevollmächtigte und damit hauptverantwortlich für die Prägung des von ihnen verursachten Seins. Die Neigung selbst freilich, naturhaft oder willentlich, ist von Gott den Dingen eingeprägt. Die freien Geschöpfe bewegt Er so, daß sie frei handeln können. Sein Einfluß tastet die Freiheit nicht nur nicht

an, sondern begründet sie. So bewegt Er alle Dinge in der ihrer Natur entsprechenden Weise. Deshalb ist das, was Gott in den Dingen wirkt, nie Gewalt, sondern immer der innersten Natur der Dinge gemäß. Daher gibt es in der Schöpfung weder absolute Autonomie noch absolute Heteronomie, sondern immer haben wir, wo Natur wirkt, echte Ontonomie, seinsgerechte Ordnung, die schließlich nichts anderes ist als verwirklichte Theonomie: die Gesamtordnung der Natur wird zum Abbild der *lex aeterna*, die identisch ist mit Gottes Natur und Wesen.

Einen Sonderfall der unmittelbaren Berührung Gottes mit Seinem Werk, weder Natur noch Wunder, bedeutet der Ursprung der Menschenseele. Hier legt Thomas den Grund für die einzig wirksame Überwindung alles materialistischen Denkens in der These, daß die Geist-Seele nicht aus den Erbanlagen, sondern aus unmittelbarer Schöpfung stammt. Die gegenteilige Auffassung hat solch verheerende Konsequenzen für das gesamte menschliche Sein und Leben, daß Thomas nicht ansteht, sie als direkte Irrlehre zu bezeichnen.

So läßt uns Thomas in dem Traktat über die Weltlenkung die Ordnungen der Schöpfung, der sichtbaren und unsichtbaren, und ihr herrliches Ineinanderwirken schauen, das sich nach ewigen Gesetzen vollzieht. Alles ist erfüllt von Leben und Bewegung, von Licht und Ordnung. So wie es die Natur der Güte ist, sich zu verströmen und mitzuteilen, so geht ein allgemeiner Strom des Mitteilens durch die ganze Schöpfung; und je höher die Teilnahme am unendlichen Reichtum Gottes, um so stärker drängen Trieb und Neigung, den empfangenen Reichtum weiterzuleiten an die Mitgeschöpfe. Und schließlich soll alle Schöpfung zurückschwingen in die ewige Gutheit und ihre Vollendung finden in einer möglichst vollkommenen Anähnlichung an Den, von dem sie ausgegangen ist. Das Ziel aller vernunftbegabten Schöpfung im besonderen aber ist die Schau der göttlichen Wesenheit und die wandellose Freude an Seiner Gutheit.

EINRICHTUNG UND BANDEINTEILUNG DER DEUTSCHEN THOMAS-AUSGABE

NB.: Um den Leser auch bei Verlust des beiliegenden Lesezeichens über Einrichtung und Einteilung des Gesamtwerkes zu orientieren, geben wir beides jedem Bande an dieser Stelle bei.

I. AUFBAU DES ARTIKELS

1. Die Titelfrage zum Artikel stammt nicht von Thomas selbst, sondern ist entnommen dem einleitenden *Videtur quod non* oder *Videtur quod*.

2. Auf die Titelfrage folgen mehrere, in der Thomas-Literatur als „*Objectiones*“ bezeichnete Argumente, welche die Untersuchung einleiten. In der Übersetzung sind sie mit 1., 2., 3. usw., bei Verweisen mit E. (= Einwand) bezeichnet.

3. Im „*Sed contra*“ sucht Thomas die den vorausgehenden Argumenten entgegengesetzte These zu begründen und erweist sich durch dieses lebendige Für und Wider, das er in seinen *Quaestiones disputatae* bis zu je 30 Argumenten für These und Anti-These ausweitet, als echter Aporetiker. Die Übersetzung leitet dieses „*Sed contra*“ ein mit „Andererseits“.

4. Mit „*Respondeo dicendum*“ (in der Übersetzung: „Antwort“) beginnt der Hauptteil des Artikels, der die eigentliche Lehre des hl. Thomas enthält.

5. Auf die Antwort folgt unter *Ad primum*, *Ad secundum* ... die Lösung der eingangs vorgebrachten Argumente. Sie führt oft den in der „Antwort“ entwickelten Gedanken wesentlich weiter. Die Übersetzung leitet sie ein mit *Zu 1.*, *Zu 2.* usw.

6. Die Angabe der Fundstelle erfolgt in der Übersetzung nur bei Schriftzitate, und zwar in der heute üblichen Weise. Bei allen anderen Zitaten, in der Regel aus Autoren, die nur dem Wissenschaftler zugänglich sind, gibt die Übersetzung den Namen des Autors, der lateinische Text den Stellennachweis. Abkürzungs- und Literaturverzeichnis am Schluß des Bandes.

II. EINTEILUNG DER SUMMA THEOLOGICA

I. BUCH

- Band 1. Frage 1—13: Gottes Dasein und Wesen.
Band 2. Frage 14—26: Gottes Leben; sein Erkennen und Wollen.
Band 3. Frage 27—43: Gott, der Dreifaltige.
Band 4. Frage 44—64: Schöpfung und Engelwelt.
Band 5. Frage 65—74: Das Sechstagerwerk.
Band 6. Frage 75—89: Wesen und Ausstattung des Menschen.
Band 7. Frage 90—102: Erschaffung und Urzustand des Menschen.
Band 8. Frage 103—119: Erhaltung und Regierung der Welt.

I. TEIL DES II. BUCHES

- Band 9. Frage 1—21: Ziel und Handeln des Menschen.
Band 10. Frage 22—48: Die menschlichen Leidenschaften.
Band 11. Frage 49—70: Grundlagen der menschlichen Handlung.
Band 12. Frage 71—89: Die Sünde.
Band 13. Frage 90—105: Das Gesetz.
Band 14. Frage 106—114: Der Neue Bund und die Gnade.

II. TEIL DES II. BUCHES

- Band 15. Frage 1—16: Glaube als Tugend.
Band 16. Frage 17—33: Hoffnung; Liebe (1. Teil).
Band 17. Frage 34—56: Liebe (2. Teil); Klugheit.
Band 18. Frage 57—79: Gerechtigkeit.
Band 19. Frage 80—100: Die Tugend der Gottesverehrung.
Band 20. Frage 101—122: Tugenden des Gemeinschaftslebens.
Band 21. Frage 123—150: Starkmut und Mäßigkeit (1. Teil).
Band 22. Frage 151—170: Mäßigkeit (2. Teil).
Band 23. Frage 171—182: Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens.
Band 24. Frage 183—189: Stände und Standespflichten.

III. BUCH

- Band 25. Frage 1—15: Die Menschwerdung Christi.
Band 26. Frage 16—34: Die Auswirkungen der Menschwerdung. Die Gottesmutter.

- Band 27. Frage 35— 45: Christi Leben.
 Band 28. Frage 46— 59: Christi Leiden und Erhöhung.
 Band 29. Frage 60— 72: Die Sakramente. Taufe und Firmung.
 Band 30. Frage 73— 83: Das Geheimnis der Eucharistie.
 Band 31. Frage 84— 90: Das Bußsakrament.

ERGÄNZUNG ZUM III. BUCH
 (Supplement)

- (Band 31) Frage 1— 16: (Das Bußsakrament.)
 Band 32. Frage 17— 40: Schlüsselgewalt der Kirche. Letzte Ölung und Priesterweihe.
 Band 33. Frage 41— 54: Die Ehe (1. Teil).
 Band 34. Frage 55— 68: Die Ehe (2. Teil).
 Band 35. Frage 69— 87: Auferstehung des Fleisches.
 Band 36. Frage 88— 99: Die Letzten Dinge.
1. Zusatzband: Gesamtregister (Personen- und Sachverzeichnis für sämtliche Bände).
 2. Zusatzband: Thomas-Lexikon (Wörterbuch der philosophischen und theologischen Fachausdrücke und Einführung in die Grundbegriffe des thomistischen Systems).

WELTLENKUNG

VON DER LENKUNG DER DINGE IM ALLGEMEINEN

Nach dem über die Erschaffung der Dinge und ihre Unterscheidung Vorausgeschickten bleibt nun drittens die Betrachtung über die Lenkung der Dinge übrig. Und zwar erstens im allgemeinen, zweitens im besonderen über die Wirkungen der Lenkung [1].

Zum ersten ergeben sich acht Einzelfragen:

1. Wird die Welt (überhaupt) von irgendwem gelenkt?
2. Welches ist das Ziel dieser Lenkung?
3. Wird sie von Einem gelenkt?
4. Von den Wirkungen der Lenkung.
5. Untersteht alles der göttlichen Lenkung?
6. Wird alles unmittelbar von Gott gelenkt?
7. Versagt die göttliche Lenkung bei irgendeinem Ding?
8. Widerstrebt etwas der göttlichen Lenkung?

1. ARTIKEL

Wird die Welt von irgendwem gelenkt? [2]

1. Gelenkt werden Dinge, die auf ein Ziel hin bewegt werden oder tätig sind. Die Naturdinge aber, die einen großen Teil der Welt bilden, sind nicht in Bewegung und

QUAESTIO CIII

DE GUBERNATIONE RERUM IN COMMUNI

Postquam praemissum est de creatione rerum, et distinctione earum, restat nunc tertio considerandum de rerum gubernatione; et primo in communi; secundo in speciali de effectibus gubernationis.

Circa primum quaeruntur octo: 1. Utrum mundus ab aliquo gubernetur. — 2. Quis sit finis gubernationis ipsius. — 3. Utrum gubernetur ab uno. — 4. De effectibus gubernationis. — 5. Utrum omnia divinae gubernationi subsint. — 6. Utrum omnia immediate gubernentur a Deo. — 7. Utrum divina gubernatio cassetur in aliquo. — 8. Utrum aliquid divinae providentiae contranitur.

ARTICULUS I

Utrum mundus gubernetur ab aliquo

[Supra 2, 3; I—II 1, 2; CG III 64; Ver. 5. 2]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod mundus non gubernetur ab aliquo. Illorum enim est gubernari, quae moventur vel operantur propter finem. Sed res naturales, quae

103, 1 auch nicht tätig auf ein Ziel hin, weil sie das Ziel nicht erkennen. Also steht die Welt nicht unter einer Lenkung.

2. Gelenkt im eigentlichen Sinne wird das, was auf etwas hin bewegt wird. Die Welt aber scheint nicht auf etwas hinbewegt zu werden, sondern hat in sich Beständigkeit. Also steht sie nicht unter einer Lenkung.

3. Das, was in sich Notwendigkeit trägt, wodurch es auf Eines festgelegt wird, bedarf keines äußeren Lenkers. Die hauptsächlicheren Teile der Welt sind nun mit einer gewissen Notwendigkeit in ihren Tätigkeiten und Bewegungen auf Eines festgelegt. Also bedarf die Welt nicht der Lenkung.

ANDERSEITS heißt es Weisheit 14, 3: „Du aber, Vater, lenkest alles in Voraussicht.“¹ Und Boethius sagt: „O, der Du in ewiger Weisheit die Welt lenkest!“

ANTWORT: Einige alte Philosophen sprechen der Welt die Lenkung ab, indem sie sagen, es werde alles durch Zufall gewirkt. Aber diese Annahme erweist sich aus zwei Gründen als unmöglich. Erstens aus dem, was sich in den Dingen selbst findet. Wir sehen nämlich, daß bei den Naturdingen immer oder in der Mehrzahl der Fälle das Bessere eintritt [3]; das wäre nicht der Fall, wenn nicht durch eine Art Vorsorge die Naturdinge auf das Gute als

QUAESTIO 103, 1

sunt magna pars mundi, non moventur aut operantur propter finem, quia non cognoscunt finem. Ergo mundus non gubernatur.

2. PRAETEREA, eorum est proprie gubernari, quae ad aliquid moventur. Sed mundus non videtur ad aliquid moveri, sed in se stabilitatem habet. Ergo non gubernatur.

3. PRAETEREA, id quod in se habet necessitatem qua determinatur ad unum, non indiget exteriori gubernante. Sed principaliores mundi partes quadam necessitate determinantur ad unum in suis actibus et motibus. Ergo mundus gubernatione non indiget.

PL
63/758 A SED CONTRA est quod dicitur Sap. 14: „Tu autem, Pater, gubernas omnia providentia“; et Boetius dicit [3 de Cons. metr. 9]: „O qui perpetua mundum ratione gubernas.“

RESPONDEO dicendum quod quidam antiqui philosophi² gubernationem mundo subtraxerunt, dicentes omnia fortuito agi. Sed haec positio ostenditur esse impossibilis ex duobus: primo quidem ex eo quod apparet in ipsis rebus. Videmus enim in rebus naturalibus provenire quod melius est, aut semper, aut in pluribus; quod non contingeret, nisi per aliquam providentiam res naturales dirigerentur ad finem boni, quod est

¹ Über das Verhältnis von Lenkung und Vorsehung vgl. 22. 1 Zu 2: Bd. 2.

² Vgl. Anm. [2].

Ziel hingeleitet würden, was soviel ist wie lenken. Darum 103, 1
beweist offensichtlich auch gerade die sichere Ordnung
der Dinge die Lenkung der Welt; ebenso wie wenn jemand
in ein gut geordnetes Haus einträte, so würde er gerade
aus der Ordnung des Hauses die Vernunft des Ordners
erkennen, nach dem Satz, den Tullius im Buch ‚Von der
Natur der Götter‘ Aristoteles zuschreibt.

Zweitens erhellt dies aus der Betrachtung der göttlichen Güte, durch welche die Dinge ins Dasein hervorgebracht wurden (44, 4 und 45, 2: Bd. 4). Da es nämlich „Sache des Besten ist, das Beste hervorzubringen“, widersprach es der göttlichen Güte, die hervorgebrachten Dinge nicht zur Vollendung zu führen. Die letzte Vollendung eines jeden Dinges aber besteht in der Erreichung des Zieles. Darum gehört es zur göttlichen Güte, daß sie, wie sie die Dinge ins Dasein hervorgebracht hat, diese auch zum Ziele hinführe. Das heißt lenken.

Zu 1. Ein Ding wird bewegt oder ist auf ein Ziel hin tätig in doppelter Weise. Einmal wie etwas, das sich selbst zum Ziel hinführt. So der Mensch und die anderen geistbegabten Geschöpfe; diese Wesen erkennen die Bewandnis von Ziel und Mittel. In anderer Weise sagt man von etwas, es sei in Bewegung oder tätig auf ein Ziel hin, wenn es von einem anderen auf das Ziel hin getrieben oder gelenkt wird. So wird der Pfeil zur Scheibe hin vom Schützen

Q U A E S T I O 103, 1

gubernare. Unde ipse ordo certus rerum manifeste demonstrat gubernationem mundi; sicut si quis intraret domum bene ordinatam, ex ipsa domus ordinatione ordinatoris rationem perpenderet, ut ab Aristotele dictum Tullius introducit.¹

Secundo autem apparet idem ex consideratione divinae bonitatis, per quam res in esse productae sunt, ut ex supradictis patet. Cum enim „optimi sit optima producere“, non convenit summae Dei bonitati quod res productas ad perfectum non perducatur. Ultima autem perfectio uniuscujusque est in consecutione finis. Unde ad divinam bonitatem pertinet, ut sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducatur; quod est gubernare.

cf. Platon
Timaios,
St. 30 a

AD PRIMUM ergo dicendum quod aliquid movetur vel operatur propter finem dupliciter: uno modo sicut agens seipsum in finem, ut homo et aliae creaturae rationales; et talium est cognoscere rationem finis, et eorum quae sunt ad finem: — alio modo aliquid dicitur operari, vel moveri propter finem, quasi ab aliquo actum, vel directum in finem; sicut sagitta movetur directa ad signum a sagittante, qui cognoscit

¹ Ed. Barri Ducis addit: (De Natura Deorum, lib. 2; vel potius: ut a Cleante: Arist. tamen quid simile habet). Cf. 12 Metaph., cap. 10; 1075 a 11 sqq.

103, 1 bewegt, der das Ziel erkennt, nicht aber [erkennt das Ziel] der Pfeil [4]. Wie darum die Bewegung des Pfeiles auf ein bestimmtes Ziel hin klar beweist, daß der Pfeil von einem Erkennenden gelenkt wird, so bekundet der sichere Lauf der Naturdinge, welche der Erkenntnis ermangeln, offensichtlich, daß die Welt von einer Vernunft gelenkt wird.

Zu 2. In allen geschaffenen Dingen ist etwas Beständiges, zumindest der erste Stoff; und etwas der Bewegung Unterworfenen, sofern wir unter Bewegung auch die Tätigkeit einbegreifen. Und in beiderlei Hinsicht bedarf ein Ding der Lenkung, weil gerade das, was in den Dingen beständig ist, ins Nichts zurückfallen würde (weil es aus dem Nichts stammt), wenn es nicht durch die Hand eines Lenkenden bewahrt würde (104, 1).

Zu 3. Die naturhafte Notwendigkeit, welche jenen Dingen innewohnt, die auf Eines festgelegt sind, ist eine Art Einprägung Gottes, der zum Ziel hinlenkt; wie die Notwendigkeit, mit welcher der Pfeil getrieben wird, auf eine bestimmte Scheibe hinzustreben, eine Einprägung des Schützen ist und nicht des Pfeiles. Sie unterscheiden sich jedoch darin, daß das, was die Geschöpfe von Gott empfangen, ihnen Natur ist; was aber vom Menschen den Naturdingen über ihre Natur hinaus eingepreßt wird, ist Gewalt. Wie darum die aus Gewalt stammende Notwendigkeit in der Bewegung des Pfeiles das ‚Ziel-en‘ des Schützen

Q U A E S T I O 103, 1

finem, non autem sagitta. Unde sicut motus sagittae ad determinatum finem demonstrat aperte quod sagitta dirigitur ab aliquo cognoscente; ita certus cursus naturalium rerum cognitione carentium manifeste declarat mundum ratione aliqua gubernari.

AD SECUNDUM dicendum, quod in omnibus rebus creatis est aliquid stabile, ad minus prima materia; et aliquid ad motum pertinens, ut sub motu etiam operationem comprehendamus. Et quantum ad utrumque res indiget gubernatione; quia hoc ipsum quod in rebus est stabile, in nihilum decideret, quia ex nihilo est, nisi manu gubernatoris servaretur, ut infra patebit.

AD TERTIUM dicendum, quod necessitas naturalis inhaerens rebus quae determinantur ad unum, est impressio quaedam Dei dirigentis ad finem; sicut necessitas qua sagitta agitur, ut ad certum signum tendat, est impressio sagittantis, et non sagittae. Sed in hoc differt, quia id quod creaturae a Deo recipiunt, est earum natura; quod autem ab homine rebus naturalibus imprimitur praeter earum naturam, ad violentiam pertinet. Unde sicut necessitas violentiae in motu sagittae demonstrat

beweist, so beweist die naturhafte Notwendigkeit der 103, 2
Geschöpfe die Lenkung der göttlichen Vorsehung [5].

2. ARTIKEL

Liegt das Ziel der Weltlenkung außerhalb der Welt?

1. Ziel der Lenkung eines Dinges ist das, wozu das gelenkte Ding geführt wird. Das aber, wozu ein Ding geführt wird, ist ein Gut im Ding selbst; so wird der Kranke zur Gesundheit geführt, welche ein Gut in ihm selbst ist. Also ist das Ziel der Lenkung der Dinge nicht ein äußeres Gut, sondern ein Gut in den Dingen selbst.

2. Der Philosoph sagt: „Unter den Zielen sind die einen Tätigkeiten, die anderen Werke“, das heißt Gewirktes. Doch nichts, was außerhalb des Weltalls liegt, kann ein Gewirktes sein; die Tätigkeiten aber liegen im Tätigen selbst. Also kann nichts Äußeres das Ziel der Lenkung der Dinge sein.

3. Das Gut einer Vielheit scheint Ordnung und Friede zu sein, der nichts anderes ist als „Ruhe der Ordnung“ (Augustinus). Die Welt aber besteht in einer Vielheit von Dingen. Demnach ist das Ziel der Lenkung der Welt die

Q U A E S T I O 103, 2

sagittantis directionem; ita necessitas naturalis creaturarum demonstrat divinae providentiae gubernationem.

ARTICULUS II

Utrum finis gubernationis mundi sit aliquid extra mundum

[CG III 17: Met. 12 I. 12]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod finis gubernationis mundi non sit aliquid extra mundum existens. Illud enim est finis gubernationis rei, ad quod res gubernata perducitur. Sed illud ad quod res aliqua perducitur, est aliquod bonum in ipsa re; sicut infirmus perducitur ad sanitatem, quae est aliquod bonum in ipso. Ergo finis gubernationis rerum non est aliquod bonum extrinsecum, sed aliquod bonum in ipsis rebus existens.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit [1 Eth., cap. 1], quod 1091a4
„finium quidam sunt operationes, quidam opera“, id est, operata. Sed nihil extrinsecum a toto universo potest esse operatum; operatio autem est in ipsis operantibus. Ergo nihil extrinsecum potest esse finis gubernationis rerum.

3. PRAETEREA, bonum multitudinis videtur esse ordo, et pax, quae est „tranquillitas ordinis“, ut Augustinus dicit [19 de Civ. Dei, cap. 13]. Sed mundus in quadam rerum multitudine consistit. Ergo finis gubernationis mundi est pacificus ordo, qui PL 41/640 D

103, 2 friedliche Ordnung, die in den Dingen selbst liegt. Also ist das Ziel der Lenkung der Dinge nicht ein äußeres Gut.

ANDERSEITS heißt es Spr 16, 4: „Alles insgesamt hat der Herr um Seiner Selbst willen gewirkt.“ Er selbst aber steht außerhalb der gesamten Ordnung des Alls. Also ist das Ziel der Dinge ein äußeres Gut.

ANTWORT: Da das Ziel dem Ursprung entspricht, kann nach der Erkenntnis des Ursprungs nicht im Dunkel bleiben, was Ziel der Dinge ist. Da also der Ursprung der Dinge etwas dem ganzen Weltall Äußeres ist, nämlich Gott (44, 1: Bd. 4), so muß notwendig auch das Ziel der Dinge ein äußeres Gut sein.

Und das erhellt aus der Vernunft, denn es ist offenbar, daß das Gute die Bewandnis des Zieles hat. Darum ist das besondere Ziel eines Dinges ein besonderes Gut, das allgesamte Ziel aller Dinge aber ist ein allgesamtes Gut. Das allgesamte Gut aber ist das, welches an sich und durch sein Wesen gut, also das Wesen der Gutheit selbst ist; ein besonderes Gut dagegen ist ein Gut, welches durch Teilhabe gut ist. Es ist nun offensichtlich, daß es in der Gesamtheit der Geschöpfe kein Gut gibt, das nicht durch Teilhabe gut wäre. Darum muß jenes Gut, welches Ziel des ganzen Weltalls ist, dem ganzen Weltall äußerlich sein.

Zu 1. Wir erlangen ein Gut auf vielfache Weise. Einmal

Q U A E S T I O 103, 2

est in ipsis rebus. Non ergo finis gubernationis rerum est quoddam bonum extrinsecum.

SED CONTRA est quod dicitur Prov. 16: „Universa propter se operatus est Dominus.“ Ipse autem est extra totum ordinem universi. Ergo finis rerum est quoddam bonum extrinsecum.

RESPONDEO dicendum quod cum finis respondeat principio, non potest fieri ut principio cognito, quis¹ sit rerum finis ignoretur. Cum igitur principium rerum sit aliquid extrinsecum a toto universo, scilicet Deus, ut ex supra dictis patet, necesse est quod etiam finis rerum sit quoddam bonum extrinsecum.

Et hoc ratione apparet. Manifestum est enim quod bonum habet rationem finis; unde finis particularis alicujus rei est quoddam bonum particulare; finis autem universalis rerum omnium est quoddam bonum universale. Bonum autem universale est quod est per se et per suam essentiam bonum, quod est ipsa essentia bonitatis; bonum autem particulare est, quod est participative bonum. Manifestum est autem quod in tota universitate creaturarum nullum est bonum quod non sit participative bonum. Unde illud bonum quod est finis totius universi, oportet quod sit extrinsecum a toto universo.

AD PRIMUM ergo dicendum quod bonum aliquod conse-

¹ P et L: quid.

wie eine Form, die in uns da ist, z. B. Gesundheit oder Wissenschaft; sodann wie etwas von uns Gewirktes; so erreicht der Baumeister das Ziel, indem er das Haus baut; dann wiederum wie ein Gut, das man erhält oder in Besitz nimmt, wie der Käufer das Ziel erreicht im Besitz des Ackers. Darum steht nichts im Wege, daß jenes [Ziel], wozu das Weltall geführt wird, ein [ihm] äußerliches Gut ist.

Zu 2. Der Philosoph spricht von dem Ziel der Künste, von denen einige die Tätigkeit selbst zum Ziel haben: so ist das Ziel des Zitherspielers das Zitherspiel; andere wieder haben etwas Gewirktes zum Ziel: so ist das Ziel des Baumeisters nicht das Bauen, sondern der Bau. Es kommt aber vor, daß etwas Äußerliches Ziel ist, nicht bloß als etwas Gewirktes, sondern auch als etwas in Besitz oder Eigentum Übergebenes oder als etwas Dargestelltes, wie wenn wir sagen, der Herkules ist das Ziel des Bildes, das entsteht, um ihn darzustellen. So kann also gesagt werden, daß ein dem ganzen Weltall äußerliches Gut Ziel der Lenkung der Dinge ist als etwas Erhaltenes und Dargestelltes; denn darauf strebt ein jedes Ding, daß es an ihm teilnimmt und ihm ähnlich wird, soweit es kann.

Zu 3. Ein Ziel des Weltalls ist freilich das Gut, das in ihm selbst liegt, nämlich die Ordnung des Weltalls selbst; dieses Gut aber ist nicht letztes Ziel, sondern ist auf das

QUAESTIO 103. :

quimur multipliciter: uno modo sicut formam in nobis existentem, ut sanitatem, aut scientiam; alio modo ut aliquid per nos operatum, sicut aedificator consequitur finem faciendo domum; alio modo sicut aliquod bonum habitum, vel possessum, ut ille qui emit, consequitur finem possidendo agrum. Unde nihil prohibet, illud ad quod perducitur universum, esse quoddam bonum extrinsecum.

AD SECUNDUM dicendum quod Philosophus loquitur de finibus artium, quarum quaedam habent pro finibus operationes ipsas, sicut citharistae finis est citharizare; quaedam vero habent pro fine quoddam operatum, sicut aedificatoris finis non est aedificare, sed domus. Contingit autem aliquid extrinsecum esse finem non solum sicut operatum, sed etiam sicut possessum, seu habitum, vel etiam sicut repraesentatum; sicut si dicamus quod Hercules est finis imaginis, quae fit ad eum repraesentandum. Sic igitur potest dici quod bonum extrinsecum a toto universo est finis gubernationis rerum sicut habitum et repraesentatum: quia ad hoc unaquaeque res tendit, ut participet ipsum, et assimiletur ei quantum potest.

AD TERTIUM dicendum quod finis quidem universi est aliquod bonum in ipso existens, scilicet ordo ipsius universi. Hoc autem bonum non est ultimus finis, sed ordinatur ad

1094 a 1
1103 a 34

103, 3 äußerliche Gut hin geordnet als auf das letzte Ziel, wie auch die Ordnung des Heeres auf den Führer hin geordnet ist (Aristoteles).

3. ARTIKEL

Wird die Welt von Einem gelenkt?

1. Über die Ursache urteilen wir auf Grund der Wirkungen. Bei der Lenkung der Dinge aber zeigt es sich, daß die Dinge nicht auf ein und dieselbe Art in Bewegung und tätig sind, denn manches wirkt zufällig, manches notwendig, und was es sonst noch an Verschiedenheiten geben mag. Also wird die Welt nicht von Einem gelenkt.

2. Die Dinge, welche von Einem gelenkt werden, widerstreben sich nicht gegenseitig, es sei denn wegen der Unerfahrenheit oder Unfähigkeit des Lenkenden, die bei Gott ausgeschlossen ist. Die geschaffenen Dinge aber widerstreben sich gegenseitig und kämpfen widereinander, wie das bei den gegensätzlichen Dingen erhellt. Also wird die Welt nicht von Einem gelenkt.

3. In der Natur findet sich immer das Bessere. Aber „es ist besser, daß zwei beisammen sind als einer“ (Prd 4, 9). Also wird die Welt nicht von Einem, sondern von mehreren gelenkt.

QUAESTIO 103, 3

1075 a 14

bonum extrinsecum ut ad ultimum finem; sicut etiam ordo exercitus ordinatur ad ducem, ut dicitur [12 Metaph., cap. 10].

ARTICULUS III

Utrum mundus gubernetur ab uno

[Supra 11, 3; 49, 3; CG III 64; Ver. 5, 3; Met. 12 1. 12]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod mundus non gubernetur ab uno. De causa enim per effectus judicamus. Sed in gubernatione rerum apparet quod res non uniformiter gubernantur¹ et operantur; quaedam enim sunt contingentia,² quaedam vero ex necessitate, et secundum alias diversitates. Ergo mundus non gubernatur ab uno.

2. PRAETEREA, ea quae gubernantur ab uno, a se invicem non dissentiant nisi propter imperitiam aut insipientiam³ aut impotentiam gubernantis; quae a Deo sunt procul. Sed res creatae a se invicem dissentiant, et contra se invicem pugnant, ut in contrariis apparet. Non ergo mundus gubernatur ab uno.

3. PRAETEREA, in natura semper invenitur quod melius est. Sed „melius est simul esse duo quam unum“, ut dicitur Eccles. 4. Ergo mundus non gubernatur ab uno, sed a pluribus.

¹ L: moventur.

² L: quaedam enim contingenter.

³ L om.: aut insipientiam.

ANDERSEITS bekennen wir einen Gott und einen Herrn, nach dem Wort des Apostels (1 Kor 8, 6): „Wir haben einen Gott, den Vater . . . und einen Herrn“. Beides gehört zur Lenkung, denn zum Herrn gehört die Lenkung der Untergebenen, und der Name Gott wird von der Vorsehung genommen (13, 8: Bd. 1). Also wird die Welt von Einem gelenkt.

ANTWORT: Man muß notwendig sagen, daß die Welt von Einem gelenkt wird. Da nämlich Ziel der Weltlenkung das ist, was wesentlich gut ist — das aber ist das Beste —, muß notwendig die Lenkung der Welt die beste sein. Die beste Lenkung aber ist die, welche durch Einen erfolgt. Der Grund dafür liegt darin, daß lenken nichts anderes ist als Hinführen der gelenkten Dinge zum Ziel, welches [immer] ein Gut ist. Einheit aber gehört zum Wesen der Gutheit, was Boethius dadurch beweist, daß alle Dinge, so wie sie das Gute erstreben, auch die Einheit erstreben, ohne die sie nicht sein können. Denn ein jedes Ding ist insoweit, als es eines ist. Daher sehen wir, daß die Dinge ihrer Teilung widerstreben, soweit sie können, und daß die Auflösung eines jeden Dinges aus einem Mangel dieses Dinges herrührt. Und daher geht die Absicht dessen, der eine Vielheit lenkt, auf Einheit oder Friede. — Ursache der Einheit aber ist an sich ein Eines. Es ist nämlich offensichtlich, daß mehrere nicht imstande sind, vieles zu

Q U A E S T I O 103, 3

SED CONTRA est quod unum Deum et unum Dominum confitemur, secundum illud Apostoli 1 Cor. 8: „Nobis est unus Deus pater . . . et Dominus unus“; quorum utrumque ad gubernationem pertinet; nam ad dominum pertinet gubernatio subditorum; et Dei nomen ex providentia sumitur, ut supra dictum est. Ergo mundus gubernatur ab uno.

RESPONDEO dicendum quod necesse est dicere quod mundus ab uno gubernetur. Cum enim finis gubernationis mundi sit quod est essentialiter bonum, quod est optimum, necesse est quod mundi gubernatio sit optima. Optima autem gubernatio est quae fit per unum. Cujus ratio est, quia gubernatio nihil aliud est quam directio gubernatorum ad finem, qui est aliquod bonum. Unitas autem pertinet ad rationem bonitatis, ut Boethius probat [3 de Cons., prosa 11], per hoc quod sicut omnia desiderant bonum, ita desiderant unitatem, sine qua esse non possunt; nam unumquodque intantum est, inquantum unum est. Unde videmus quod res repugnant suae divisioni quantum possunt, et quod dissolutio uniuscujusque rei provenit ex defectu illius rei. Et ideo id ad quod tendit intentio multitudinem gubernantis, est unitas, sive pax. — Unitatis autem causa per se est unum. Manifestum est enim quod plures multa unire et concordare non possunt, nisi ipsi aliquo modo

PL
63/771 D

103, 3 einen und zur Übereinstimmung zu bringen, wenn sie nicht selbst irgendwie geeint sind. Das aber, was an sich Eines ist, kann sinnvoller und besser Ursache der Einheit sein als viele Geeinte. Darum wird eine Vielheit besser gelenkt durch einen als durch mehrere. — Es bleibt also nur übrig, daß die Lenkung der Welt, welche die beste ist, von einem Lenkenden ausgeübt wird. Und das sagt der Philosoph: „Die seienden Dinge wollen nicht schlecht verwaltet sein, und nicht gut ist Vielherrschaft: Einer [sei] Herrscher.“

Zu 1. Bewegung ist die „Seinsvollkommenheit eines vom Beweger Bewegbaren“ [Aristoteles]. Die Unterschiedlichkeit der Bewegung kommt also von der Verschiedenheit der bewegbaren Dinge, wie die Vollkommenheit des Alls sie erfordert (47, 1 u. 2; 48, 2: Bd. 4), und nicht von der Verschiedenheit der Lenkenden.

Zu 2. Wenn entgegengesetzte Dinge in bezug auf ihre nächsten Ziele auch einander widerstreben, so kommen sie doch überein in bezug auf das letzte Ziel, insofern sie unter der einen Ordnung des Alls zusammengeschlossen sind.

Zu 3. Bei Teilgütern sind zwei besser als eines; zu dem aber, was wesentlich das Gute ist, kann keine Hinzufügung von Gutheit erfolgen.

Q U A E S T I O 103. 3

1076 a 3 uniantur. Illud autem quod est per se unum, potest esse causa unitatis convenientius¹ quam multi uniti; unde multitudo melius gubernatur per unum quam per plures. — Relinquitur ergo gubernatio mundi, quae est optima, sit ab uno gubernante. Et hoc est quod Philosophus dicit [12 Metaph., cap. 10]: „Entia nolunt disponi male, nec bonum pluralitas principatum: unus ergo princeps.“²

AD PRIMUM ergo dicendum quod motus est ‚actus mobilis a movente‘. Difformitas ergo motuum est ex diversitate mobilium, quam requirit perfectio universi, ut supra dictum est, non ex diversitate gubernantium.

AD SECUNDUM dicendum quod contraria etsi dissentiant quantum ad fines proximos, conveniunt tamen quantum ad finem ultimum, prout concluduntur sub uno ordine universi.

AD TERTIUM dicendum quod in particularibus bonis duo sunt meliora quam unum; sed ei quod est essentialiter bonum, non potest fieri aliqua additio bonitatis.

¹ P et L addunt: et melius.

² Cf. Homer. Ilias II 204.

Ist die Wirkung der Lenkung nur eine oder sind deren mehrere?

1. Das scheint die Wirkung der Lenkung zu sein, was durch die Lenkung in den gelenkten Dingen verursacht wird. Das aber ist eines, nämlich das Gut der Ordnung, wie sich das beim Heer zeigt. Also hat die Weltlenkung [nur] eine Wirkung.

2. Von Einem kann naturgemäß nur Eines ausgehen. Die Welt aber wird von Einem gelenkt [Art. 3]. Also ist auch die Wirkung der Lenkung nur eine.

3. Wenn die Wirkung der Lenkung wegen der Einzigkeit des Lenkenden nicht eine ist, so muß sie sich nach der Vielheit der gelenkten Wesen vervielfachen. Diese aber sind für uns unzählbar. Also können die Wirkungen der Lenkung nicht mit einer bestimmten Zahl angegeben werden.

ANDERSEITS sagt Dionysius: „Die Gottheit hält in vollkommener Vorsehung und Gutheit alles zusammen und erfüllt es mit sich selbst.“ Die Lenkung aber gehört zur Vorsehung. Also hat die göttliche Lenkung bestimmte Wirkungen.

QUAESTIO 103, 4

ARTICULUS IV

Utrum effectus gubernationis sit unus tantum, et non plures

[Supra 47, 2; CG III 19 20 21]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod effectus gubernationis mundi sit unus tantum, et non plures. Effectus enim gubernationis esse videtur id quod per gubernationem in rebus gubernatis causatur. Hoc autem est unum, scilicet bonum ordinis, ut in exercitu patet. Ergo gubernationis mundi est unus effectus.

2. PRAETEREA, ab uno natum est unum tantum procedere. Sed mundus gubernatur ab uno, ut ostensum est. Ergo et gubernationis effectus est unus tantum.

3. PRAETEREA, si effectus gubernationis non est unus tantum propter unitatem gubernantis, oportet quod multiplicetur secundum multitudinem gubernatorum. Haec autem sunt nobis innumerabilia. Ergo gubernationis effectus non possunt comprehendi sub aliquo certo numero.

SED CONTRA est quod Dionysius dicit [De Div. Nom., cap. 12], quod „Deitas providentia et bonitate perfecta omnia continet, et ipsa¹ implet“. Gubernatio autem ad providentiam pertinet. Ergo gubernationis divinae sunt aliqui determinati effectus.

PG
3/969C

¹ L: seipsa; P: seipsam.

ANTWORT: Die Wirkung einer jeden Tätigkeit kann aus ihrem Ziel ermessen werden, denn die Tätigkeit bewirkt, daß man zum Ziel gelangt. Das Ziel der Weltlenkung aber ist das wesenhafte Gut, zu dessen Teilhabe und Verähnlichung alles hinstrebt. Somit kann die Wirkung der Lenkung in dreifacher Weise genommen werden: Einmal von seiten des Zieles selbst, und so ist die Wirkung der Lenkung eine, nämlich die Verähnlichung mit dem höchsten Gut. — Sodann kann die Wirkung der Lenkung betrachtet werden nach den Mitteln, durch die das Geschöpf zur Verähnlichung mit Gott emporgeführt wird; und so allgemein gefaßt, gibt es zwei Wirkungen der Lenkung. Das Geschöpf wird nämlich mit Gott verähnlicht in zweierlei Beziehung: in Beziehung darauf, daß Gott gut ist, und insofern ist das Geschöpf gut; und in Beziehung darauf, daß Gott für andere die Ursache der Gutheit ist, und insofern führt ein Geschöpf das andere zur Gutheit. Darum gibt es zwei Wirkungen der Lenkung: die Erhaltung der Dinge im Guten und ihre Bewegung zum Guten hin. — Drittens kann die Wirkung der Lenkung im besonderen betrachtet werden, und so gefaßt, sind die Wirkungen für uns unzählbar.

Zu 1. Die Ordnung des Weltalls schließt in sich sowohl die Erhaltung der verschiedenen von Gott gegründeten Wesen wie auch deren Bewegung ein. Denn nach diesen beiden Gesichtspunkten findet sich Ordnung in den Dingen:

QUAESTIO 103, 4

RESPONDEO dicendum quod effectus cujuslibet actionis ex fine ejus pensari potest; nam per operationem efficitur ut pertingatur ad finem. Finis autem gubernationis mundi est bonum essenziale, ad cuius participationem et assimilationem omnia tendunt. Effectus igitur gubernationis potest accipi tripliciter: uno modo ex parte ipsius finis; et sic est unus effectus gubernationis, scilicet assimilari summo bono. — Alio modo potest considerari effectus gubernationis secundum ea quibus ad Dei assimilationem creatura perducitur; et sic in generali sunt duo effectus gubernationis. Creatura enim assimilatur Deo quantum ad duo: scilicet quantum ad id quod Deus bonus est, in quantum creatura est bona; et quantum ad hoc quod Deus est aliis causa bonitatis, in quantum una creatura movet aliam ad bonitatem. Unde duo sunt effectus gubernationis, scilicet conservatio rerum in bono, et motio earum ad bonum. — Tertio modo potest considerari effectus gubernationis in particulari; et sic sunt nobis innumerabiles.

AD PRIMUM ergo dicendum quod ordo universi includit in se et conservationem rerum diversarum a Deo institutarum, et motionem earum; quia secundum haec duo invenitur ordo

sofern nämlich ein Ding besser ist als das andere, und 103, 5
sofern eines vom anderen bewegt wird.

Zu 2. u. 3. erhellt die Antwort aus dem Gesagten.

5. ARTIKEL

Ist alles der göttlichen Lenkung unterworfen?

1. Prd 9, 11 heißt es: „Ich sah unter der Sonne, daß nicht den Schnellen der Lauf gehört, nicht den Helden der Kampf, nicht den Weisen das Brot, nicht den Klugen der Reichtum, nicht den Kunstverständigen die Gunst, sondern Zeit und Zufall in allem.“ Was aber einer Lenkung untersteht, ist nicht zufällig. Also untersteht das, was ‚unter der Sonne‘ ist, nicht der göttlichen Lenkung.

2. Der Apostel sagt 1 Kor 9, 9: „Gott kümmert sich nicht um die Ochsen.“ Einem jeden aber obliegt die Sorge für das, was von ihm gelenkt wird. Also ist nicht alles der göttlichen Lenkung unterworfen.

3. Das, was sich selbst lenken kann, scheint nicht der Lenkung eines anderen zu bedürfen. Das vernunftbegabte Geschöpf aber kann sich selbst lenken, da es Herr seiner Handlungen und durch sich selbst tätig ist und nicht nur von einem anderen getrieben wird, wie das eine Eigen-

QUAESTIO 103, 5

in rebus, secundum scilicet quod una est melior alia, et secundum quod una ab alia movetur.

Ad alia duo patet responsio per ea quae dicta sunt.

ARTICULUS V

Utrum omnia divinae gubernationi subdantur

[Supra a. 1 ad 1; 22, 2; CG III 64 94 113; CTH 123]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur quod non omnia divinae gubernationi subdantur. Dicitur enim Eccles. 9: „Vidi sub sole nec velocium esse cursum, nec fortium bellum, nec sapientium panem, nec doctorum divitias, nec artificum gratiam, sed tempus casumque in omnibus.“ Quae autem gubernationi alicujus subsunt, non sunt casualia. Ergo ea quae sunt sub sole, non subduntur divinae gubernationi.

2. PRAETEREA, Apostolus 1 Cor. 9 dicit quod „non est Deo cura de bobus“. Sed unicuique est cura eorum quae gubernantur ab ipso. Non ergo omnia subduntur divinae gubernationi.

3. PRAETEREA, illud quod seipsum gubernare potest, non videtur alterius gubernatione indigere. Sed creatura rationalis seipsam gubernare potest; cum habeat dominium sui actus, et per se agat, et non solum agatur ab alio, quod videtur esse

103, 5 schaft der Wesen zu sein scheint, die gelenkt werden. Also untersteht nicht alles der göttlichen Lenkung.

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Gott hat nicht nur Himmel und Erde, nicht nur den Menschen und den Engel, sondern auch die innere Einrichtung des kleinsten und verächtlichsten Lebewesens, selbst die winzigste Feder des Vogels, das Blümchen einer Pflanze und das Blatt des Baumes nicht ohne die Übereinstimmung seiner Teile gelassen.“ Also untersteht alles Seiner Lenkung.

ANTWORT: Es ist dieselbe Bewandnis, auf Grund deren es Gott zukommt, sowohl Lenker der Dinge zu sein wie auch deren Ursache. Denn es ist eines und desselben Sache, ein Ding hervorzubringen und ihm die Vollendung zu geben. Und das ist Sache des Lenkenden. Gott aber ist nicht etwa die besondere Ursache einer einzigen Gattung von Wesen, sondern die umfassende Ursache alles Seienden (44, 1 u. 2: Bd. 4). Wie also nichts sein kann, was nicht von Gott geschaffen wäre, so kann auch nichts sein, was nicht Seiner Lenkung unterstünde.

Dasselbe erhellt auch aus dem Wesen des Zieles. Denn so weit erstreckt sich eines [Lenkers] Lenkung, wie weit das Ziel der Lenkung reichen kann. Das Ziel der göttlichen Lenkung aber ist Gottes Gutheit selbst (Art. 2). Da also nichts sein kann, das nicht auf die göttliche Gutheit hingeeordnet wäre als auf das Ziel (44, 4 u. 45, 2:

QUAESTIO 103, 5

eorum quae gubernantur. Ergo non omnia sunt divinae gubernationi subdita.

PL
41/151A SED CONTRA est quod Augustinus dicit [5 de Civ. Dei, cap. 11], quod „Deus non solum caelum et terram, nec solum hominem et angelum, sed nec exigui et contemptibilis animantis viscera, nec avis pennulam, nec herbae flosculum, nec arboris folium sine suarum partium convenientia derelinquit“. Omnia ergo ejus gubernationi subduntur.

RESPONDEO dicendum quod secundum eandem rationem competit Deo esse gubernatorem rerum et causam earum; quia ejusdem est rem producere, et ei perfectionem dare; quod ad gubernantem pertinet. Deus autem est causa non quidem particularis unius generis rerum, sed universalis totius entis, ut supra ostensum est. Unde sicut nihil potest esse quod non sit a Deo creatum; ita nihil potest esse quod ejus gubernationi non subdatur.

Patet etiam hoc idem ex ratione finis. Intantum enim aliqujus gubernatio se extendit, inquantum se extendere potest finis gubernationis. Finis autem divinae gubernationis est ipsa sua bonitas, ut supra ostensum est. Unde cum nihil esse possit quod non ordinetur in divinam bonitatem sicut in finem, ut ex

Bd. 4; 65, 2: Bd. 5), ist es unmöglich, daß irgendeines der 103, 5
seienden Dinge der göttlichen Lenkung entzogen werde.

Töricht war also die Meinung derer, die sagten, die vergänglichen Wesen dieser unteren Welt, oder auch die Einzeldinge, oder auch die menschlichen Angelegenheiten würden nicht von Gott gelenkt. Aus ihrem Munde heißt es bei Ezechiel 9, 9: „Der Herr hat die Erde verlassen.“

Zu 1. Mit dem Ausdruck ‚unter der Sonne sein‘ sind die Dinge verstanden, welche mit der Sonnenbewegung entstehen oder vergehen. In allen diesen Dingen findet sich Zufall: zwar nicht so, als ob alles, was dabei geschieht, Zufall wäre, sondern weil bei jedem dieser Dinge sich etwas Zufälliges finden kann. Doch gerade der Umstand, daß sich bei derartigen Dingen etwas Zufälliges findet, zeigt, daß sie irgendwessen Lenkung unterworfen sind. Wenn nämlich derartige vergängliche Wesen nicht von einem Höheren gelenkt würden, würden sie nichts anstreben, besonders die Wesen, welche keine Erkenntnis haben, und so käme bei ihnen nichts gegen ihre Absicht zustande, worin gerade das Wesen des Zufalls besteht. Um also zu zeigen, daß die zufälligen Ereignisse nach der Ordnung einer höheren Ursache eintreten, sagt der Prediger nicht einfachhin, er sähe Zufall in allen Dingen, sondern „Zeit und Zufall“, weil die zufälligen Mängel sich nach einer gewissen zeitlichen Ordnung in diesen Dingen finden.

QUAESTIO 103, 3

supradictis patet, impossibile est quod aliquod entium subtrahatur gubernationi divinae.

Stulta igitur fuit opinio dicentium quod haec inferiora corruptibilia, vel etiam singularia, aut etiam res humanae non gubernantur a Deo.¹ Ex quorum persona dicitur Ezech. 9: „Dereliquit Dominus terram.“

AD PRIMUM ergo dicendum quod sub sole dicuntur esse ea quae secundum motum solis generantur et corrumpuntur. In quibus omnibus casus invenitur; non ita quod omnia quae in eis fiunt sint casualia, sed quia in quolibet eorum aliquid casuale inveniri potest; et hoc ipsum quod aliquid casuale invenitur in hujusmodi rebus, demonstrat ea alicujus gubernationi esse subjecta. Nisi enim hujusmodi corruptibilia ab aliquo superiori gubernarentur, nihil intenderent, maxime quae non cognoscunt; et sic non eveniret in eis aliquid praeter intentionem, quod facit rationem casus. Unde ad ostendendum quod casualia secundum ordinem alicujus superioris causae proveniunt, non dicit simpliciter, quod vidit casum esse in omnibus; sed dicit „tempus et casum“, quia scilicet secundum aliquem ordinem temporis casuales defectus inveniuntur in his rebus.

¹ Vgl. Anm. [2].

Zu 2. Lenkung ist eine Art Veränderung der gelenkten Dinge durch den Lenkenden. Jede Bewegung aber ist „Seinsvollkommenheit eines vom Beweger Bewegbaren“ (Aristoteles). Jede Seinsvollkommenheit aber steht in Übereinstimmung mit dem, dessen Seinsvollkommenheit sie ist. Und so müssen die verschiedenen bewegbaren Wesen auf verschiedene Weise bewegt werden, auch wenn diese Bewegung von einem einzigen Beweger ausgeht. So werden denn gemäß der einen Kunst des lenkenden Gottes die Dinge auf verschiedene Weise gelenkt, je nach ihrer Verschiedenheit. Denn einige Dinge sind ihrer Natur gemäß Selbstwirker, wie solche, die Herrschaft über ihr Wirken besitzen, und diese werden von Gott nicht nur dadurch gelenkt, daß sie von Gott selbst bewegt werden, der in ihnen innerlich wirkt, sondern auch dadurch, daß sie von Ihm durch Gebote und Verbote, Belohnungen und Bestrafungen zum Guten veranlaßt und vom Bösen zurückgehalten werden. Auf diese Weise werden aber die vernunftlosen Geschöpfe nicht von Gott gelenkt, welche nur geführt werden, nicht aber sich selbst führen. Wenn also der Apostel sagt, daß Gott sich nicht um die Ochsen kümmert, so entzieht er die Rinder nicht gänzlich der Sorge der göttlichen Lenkung, sondern bloß bezüglich der Weise, welche eigentlich dem vernunftbegabten Geschöpf zukommt.

Zu 3. Das vernunftbegabte Geschöpf lenkt sich selbst

QUAESTIO 103, 5

202 a 14

AD SECUNDUM dicendum, quod gubernatio est quaedam mutatio gubernatorum a gubernante. Omnis autem motus est „actus mobilis a movente“, ut dicitur [3 Phys., cap. 3]. Omnis autem actus proportionatur ei cuius est actus; et sic oportet quod diversa mobilia diversimode moveantur etiam secundum motionem unius motoris. Sic igitur secundum unam artem Dei gubernantis res diversimode gubernantur secundum earum diversitatem. Quaedam enim secundum suam naturam sunt per se agentia, tanquam habentia dominium sui actus; et ista gubernantur a Deo non solum per hoc quod moventur ab ipso Deo in eis interius operante; sed etiam per hoc quod ab eo inducuntur ad bonum, et retrahuntur a malo per praecepta et prohibitiones, praemia et poenas. Hoc autem modo non gubernantur a Deo creaturae irrationales, quae tantum aguntur et non agunt. Cum ergo Apostolus dicit quod „Deo non est cura de bobus“, non totaliter subtrahit boves a cura gubernationis divinae, sed solum quantum ad modum qui proprie competit rationali creaturae, ut ex adjunctis ibi patet.¹

AD TERTIUM dicendum, quod creatura rationalis gubernat

¹ P et L om.: ut — patet.

durch Verstand und Willen, und davon bedarf beides der Lenkung und Vollendung durch Verstand und Willen Gottes. Und darum bedarf das vernunftbegabte Geschöpf über die Lenkung hinaus, wodurch es sich selbst als Herr seines Handelns lenkt, noch der Lenkung von seiten Gottes. 103, 6

6. ARTIKEL

Wird alles unmittelbar von Gott gelenkt?

1. Gregor von Nyssa tadelt die Auffassung des Plato, der die Vorsehung in drei Arten einteilte; die erste Art war die des ersten Gottes, der die himmlischen Wesen und alles Allgemeine vorsieht; die zweite Art von Vorsehung hieß er die der zweiten Götter, die den Himmel umschreiten, in Ansehung dessen, was dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist; die dritte Art von Vorsehung hieß er die einiger Geister, welche auf der Erde die Wächter menschlicher Handlungen sind. Also scheint es, daß alles unmittelbar von Gott gelenkt wird.

2. Es ist besser, daß etwas durch eines als durch vieles geschieht, so dies möglich ist (Aristoteles). Gott aber kann durch sich selbst, ohne Mittelursachen, alles lenken. Also scheint es, daß Er alles unmittelbar lenkt.

QUAESTIO 103, 6

seipsam per intellectum et voluntatem; quorum utrumque indiget regi et perfici ab intellectu et voluntate Dei. Et ideo supra gubernationem qua creatura rationalis gubernat seipsam tanquam domina sui actus, indiget gubernari a Deo.

ARTICULUS VI

Utrum omnia immediate gubernentur a Deo

[Supra a. 4; 22, 1 ad 2; 22, 3; infra 116, 2; CG III 76 83 94; CTh 130; Subst. sep. 13 14]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur quod omnia immediate gubernentur a Deo. Gregorius enim Nyssenus [cf. Nemesius, De Natura Hominis, cap. 44] reprehendit opinionem Platonis, qui divisit providentiam in tria: primam quidem primi Dei, qui providet rebus caelestibus, et universalibus omnibus; secundam vero providentiam esse dixit secundorum deorum, qui caelum circumeunt, scilicet respectu eorum quae sunt in generatione et corruptione; tertiam vero providentiam dixit quorundam daemonum, qui sunt custodes circa terram humanarum actionum. Ergo videtur quod omnia immediate a Deo gubernentur.

2. PRAETEREA, melius est aliquid fieri per unum quam per multa, si sit possibile, ut dicitur [8 Phys., cap. 6]. Sed Deus potest per seipsum absque mediis causis omnia gubernare. Ergo videtur quod omnia immediate gubernet.

PG
40/794 A

259 a 8 sq.

103, 6 3. Nichts in Gott ist mangelhaft und unvollkommen. Es scheint aber an einem Mangel des Lenkenden zu liegen, wenn er durch gewisse Mittelwesen lenkt wie ein irdischer König, weil er allein nicht ausreicht, um alles auszuführen, und auch nicht überall gegenwärtig ist in seinem Reich; daher muß er Diener seiner Lenkung haben. Also lenkt Gott unmittelbar alles.

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Wie die gröberen und niederen Körper in einer bestimmten Ordnung durch die feineren und mächtigeren gelenkt werden, so werden alle Körper durch den vernunftbegabten lebendigen Geist gelenkt; und der vernunftbegabte lebendige Geist, welcher fahnenflüchtig und sündig ist, wird gelenkt durch den vernunftbegabten lebendigen Geist, welcher fromm und gerecht ist, und dieser wieder durch Gott.“

ANTWORT: Bei der Lenkung [der Welt] sind zwei Dinge zu beachten: der Lenkungsplan, der die Vorsehung selbst ist, und die Ausführung. Was nun den Lenkungsplan anbelangt, so lenkt Gott alles unmittelbar; was aber die Ausführung der Lenkung anbelangt, so lenkt Gott einiges durch Vermittlung anderer.

Der Grund hiefür liegt in folgendem. Da Gott die Wesenheit der Gutheit selbst ist, so ist alles und jedes nach seinem Besten Gott zuzuschreiben. Das Beste aber in jeder Gattung, Planung oder auf das Tun gerichteten

Q U A E S T I O 103, 6

3. PRAETEREA, nihil in Deo est deficiens et imperfectum. Sed ad defectum gubernatoris pertinere videtur quod mediantibus aliquibus gubernet; sicut rex terrenus quia non sufficit ad omnia agenda, nec ubique est praesens in suo regno, propter hoc oportet quod habeat suae gubernationis ministros. Ergo Deus immediate omnia gubernat.

PL 42/873 C SED CONTRA est quod Augustinus dicit [3 de Trin., cap. 4]: „Quemadmodum corpora grossiora et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine reguntur; ita omnia corpora per spiritum vitae rationalem; et spiritus vitae rationalis desertor atque peccator, per spiritum vitae rationalem pium et justum; et ille per ipsum Deum.“

RESPONDEO dicendum quod in gubernatione duo sunt consideranda, scilicet ratio gubernationis, quae est ipsa Providentia; et executio. Quantum igitur ad rationem gubernationis pertinet, Deus immediate omnia gubernat; quantum autem pertinet ad executionem gubernationis, Deus gubernat quaedam mediantibus aliis.

Cujus ratio est, quia cum Deus sit ipsa essentia bonitatis, unumquodque attribuendum est Deo secundum sui optimum. Optimum autem in omni genere, vel ratione et cognitione

Erkenntnis — und eine solche ist der göttliche Lenkungsplan — besteht darin, daß die Besonderheiten erkannt werden, unter welchen die Tat erfolgt. So ist der beste Arzt nicht der, welcher nur das Allgemeine beachtet, sondern der, welcher auch die kleinsten Besonderheiten zu beachten imstande ist, und dasselbe ist offenkundig in den übrigen Fällen. Darum muß man sagen, daß Gott einen Lenkungsplan aller, auch der kleinsten Besonderheiten hat.

103, 6

Da aber die Dinge, welche gelenkt werden, durch die Lenkung zur Vollkommenheit geführt werden sollen, so wird eine Lenkung um so besser sein, je größer die Vollkommenheit ist, welche vom Lenkenden den gelenkten Dingen mitgeteilt wird. Es ist aber eine größere Vollkommenheit, wenn etwas in sich gut und zugleich für anderes Ursache der Gutheit ist, als wenn es nur für sich allein gut wäre. Und darum lenkt Gott die Dinge so, daß Er gewisse Ursachen für die Lenkung anderer Ursachen einsetzt; wie wenn ein Lehrer seine Schüler nicht bloß zu Wissenden macht, sondern auch zu Lehrern anderer.

Zu 1. Die Meinung des Plato wird getadelt, weil er auch bezüglich des Lenkungsplans annahm, Gott lenke nicht unmittelbar alles. Das erhellt daraus, daß er die Vorsehung, die den Lenkungsplan darstellt, dreiteilte.

Zu 2. Würde Gott allein lenken, so würde den Dingen die Vollkommenheit des Ursacheseins entzogen werden.

QUAESTIO 103, 3

practica (qualis est ratio gubernationis) in hoc consistit quod particularia cognoscantur, in quibus est actus: sicut optimus medicus est qui non considerat sola universalialia, sed qui potest etiam considerare minima particularia; et idem patet in caeteris. Unde oportet dicere, quod Deus omnium etiam minimorum particularium rationem gubernationis habeat.

Sed cum per gubernationem res quae gubernantur sint ad perfectionem perducendae, tanto erit melior gubernatio, quanto major perfectio a gubernante rebus gubernatis communicatur. Major autem perfectio est quod aliquid in se sit bonum, et etiam sit aliis causa bonitatis, quam si esset solummodo in se bonum; et ideo sic Deus gubernat res, ut quasdam aliarum in gubernando causas instituat; sicut si aliquis magister discipulos suos non solum scientes faceret, sed etiam aliorum doctores.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod opinio Platonis reprehenditur, quia etiam quantum ad rationem gubernationis posuit Deum non immediate omnia gubernare; quod patet per hoc quod divisit in tria providentiam, quae est ratio gubernationis.

AD SECUNDUM dicendum quod si solus Deus gubernaret,

103, 7 Darum würde das Ganze durch eines nicht [besser] geschehen, als wie es durch vieles geschieht.

Zu 3. Es bekundet zwar die Unvollkommenheit eines irdischen Königs, wenn er Vollzugsbeamten seiner Regierung hat; es bekundet aber anderseits auch seine Würde, weil aus der Ordnung der Beamten die Machtfülle des Königs glanzvoller wird.

7. ARTIKEL

Kann etwas an der Ordnung der göttlichen Lenkung vorbei geschehen?

1. Boethius sagt: „Gott ordnet alles an im Guten.“ Wenn also nichts in den Dingen sich vorbei an der Ordnung der göttlichen Lenkung ereignet, so würde folgen, daß nichts schlecht wäre in den Dingen.

2. Nichts ist zufällig, was nach der Voranordnung eines Lenkenden geschieht. Wenn also nichts in den Dingen an der Ordnung der göttlichen Lenkung vorbei geschieht, so folgt, daß nichts in den Dingen von ungefähr und zufällig ist.

QUAESTIO 103, 7

subtraheretur perfectio causalis a rebus. Unde non totum melius¹ fieret per unum, quod fit per multa.

AD TERTIUM dicendum, quod non solum pertinet ad imperfectionem regis terreni quod executores habeat suae gubernationis, sed etiam ad regis dignitatem; quia ex ordine ministrorum potestas regia praeclarior redditur.

ARTICULUS VII

Utrum aliquid praeter ordinem divinae gubernationis contingere possit

[Supra 19, 6; 22, 2 ad 1; 44, 1; 49, 3]

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod aliquid praeter ordinem divinae gubernationis contingere possit. Dicit enim Boethius [3 de Cons., prosa 12] quod „Deus per bonum cunctae disponit“. Si ergo nihil in rebus contingit praeter ordinem divinae gubernationis, sequeretur quod nihil esset malum in rebus.

2. PRAETEREA, nihil est casuale quod evenit secundum praedestinationem alicujus gubernantis. Si igitur nihil accidit in rebus praeter ordinem gubernationis divinae, sequitur, quod nihil in rebus sit fortuitum et casuale.

¹ L omittit: melius.

3. Die Ordnung der göttlichen Lenkung ist sicher und unveränderlich, weil sie der ewigen Vernunft gemäß ist. Wenn also nichts in den Dingen sich vorbei an der Ordnung der göttlichen Lenkung ereignen könnte, so folgt, daß alles mit Notwendigkeit geschieht und nichts in den Dingen zufällig ist; und das geht nicht an. Es kann also in den Dingen etwas sich vorbei an der Ordnung der göttlichen Weisheit ereignen. 103. 7

ANDERSEITS heißt es Esther 13, 9: „Herrgott, allmächtiger König, in Deine Gewalt ist alles gestellt, und nichts kann Deinem Willen widerstehen.“

ANTWORT: Eine Wirkung kann vorbei an der Ordnung irgendeiner Teilursache erfolgen, nicht aber vorbei an der Ordnung der umfassenden Ursache. Der Grund hierfür ist folgender: Vorbei an der Ordnung einer Teilursache kann etwas nur erfolgen auf Grund irgendeiner anderen hindernden Ursache, und diese muß notwendig zurückgeführt werden auf die erste Allgemeinursache. So tritt, vorbei an der Ordnung der Ernährung, eine Verdauungsstörung ein auf Grund eines Hindernisses, zum Beispiel Grobheit der Speise, welche notwendig auf irgendeine andere Ursache zurückgeführt werden muß, und so fort bis zur ersten Allgemeinursache. Da also Gott die erste Allgemeinursache ist, nicht nur für eine Gattung, sondern allumfassend für alles Seiende, so ist es unmöglich, daß etwas sich ereignet vorbei an der Ordnung der göttlichen

QUAESTIO 103. 7

3. PRAETEREA, ordo divinae gubernationis est certus et immutabilis, quia est secundum rationem aeternam. Si igitur nihil possit contingere in rebus praeter ordinem divinae gubernationis, sequitur quod omnia ex necessitate eveniant, et nihil sit in rebus contingens; quod est inconveniens. Potest igitur in rebus aliquid contingere praeter ordinem gubernationis divinae.

SED CONTRA est quod dicitur Esther, 13: „Domine Deus, Rex omnipotens, in ditone tua cuncta sunt posita, et non est qui possit resistere tuae voluntati.“

RESPONDEO dicendum quod praeter ordinem alicujus particularis causae aliquis effectus evenire potest, non autem praeter ordinem causae universalis. Cujus ratio est, quia praeter ordinem particularis causae nihil provenit nisi ex aliqua alia causa impediante, quam quidem causam necesse est reducere in primam causam universalem; sicut indigestio contingit praeter ordinem virtutis nutritivae ex aliquo impedimento, puta ex grossitie cibi, quam necesse est reducere in aliam causam, et sic usque ad causam primam universalem. Cum igitur Deus sit prima causa universalis non unius generis tantum, sed universaliter totius entis, impossibile est quod aliquid contingat praeter ordinem divinae gubernationis; sed ex

103, 7 Weltlenkung; sondern gerade deshalb, weil auf der einen Seite sich etwas der Ordnung der göttlichen Vorsehung zu entziehen scheint, welche nach einer Teilursache betrachtet wird, muß es notwendig nach einer anderen Ursache in eben diese Ordnung ein-lenken.

Zu 1. Nichts findet sich in der Welt, was gänzlich schlecht wäre, weil das Übel immer in irgendeinem Gut schlecht, weil es von der Ordnung irgendeines Teilgutes gründet (48, 3: Bd. 4). Und ein Ding heißt deswegen sich entfernt. Würde es aber gänzlich aus der Ordnung der göttlichen Weltlenkung herausfallen, so wäre es gänzlich nichts.

Zu 2. Einiges heißt ‚zufällig‘ in den Dingen mit Bezug auf die Teilursachen, außerhalb deren Ordnung es geschieht. Was aber die göttliche Vorsehung anbelangt, so „geschieht nichts durch Zufall in der Welt“ (Augustinus).

Zu 3. Einige Wirkungen heißen ‚zufällig‘ im Vergleich zu den nächsten Ursachen, welche in ihren Wirkungen versagen können; nicht aber deswegen, weil etwas sich ereignen könnte außerhalb der Gesamtordnung der göttlichen Weltlenkung. Denn gerade daß etwas an der Ordnung der nächsten Ursache vorbeitrifft, stammt aus irgendeiner Ursache, welche der göttlichen Weltlenkung unterworfen ist.

Q U A E S T I O 103. 7

hoc ipso quod aliquid ex una parte videtur exire ab ordine divinae providentiae, qui consideratur secundum aliquam particularem causam, necesse est quod in eundem ordinem relabatur secundum aliam causam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nihil invenitur in mundo quod sit totaliter malum; quia malum semper fundatur in bono, ut supra ostensum est. Et ideo res aliqua dicitur mala per hoc quod exit ab ordine alicujus particularis boni. Si autem totaliter exiret ab ordine gubernationis divinae, totaliter nihil esset.

AD SECUNDUM dicendum quod aliqua dicuntur esse casualia in rebus per ordinem ad causas particulares extra quarum ordinem fiunt; sed quantum ad divinam providentiam pertinet, „nihil fit casu in mundo“, ut Augustinus dicit [lib. 83 Quaest., q. 24].

AD TERTIUM dicendum, quod dicuntur aliqui effectus contingentes per comparisonem ad proximas causas, quae in suis effectibus deficere possunt; non propter hoc quod aliquid fieri possit extra totum ordinem gubernationis divinae; quia hoc ipsum quod aliquid contingit praeter ordinem causae proximae, est ex aliqua causa subjecta gubernationi divinae.

Kann sich etwas der Ordnung der göttlichen Weltlenkung widersetzen?

1. Is 3, 8 heißt es: „Ihre Zunge und ihre Erfindungen sind gegen den Herrn.“

2. Kein König bestraft gerechterweise die, welche seiner Anordnung sich nicht widersetzen. Wenn also nichts der göttlichen Anordnung sich widersetzen würde, würde keiner gerechterweise von Gott bestraft.

3. Ein jedes Ding ist der Ordnung der göttlichen Weltlenkung unterworfen. Ein Ding aber wird vom anderen bekämpft. Also gibt es einiges, was sich der göttlichen Weltlenkung widersetzt.

ANDERSEITS sagt Boethius: „Es gibt gar nichts, was diesem höchsten Gute widerstehen wollte oder könnte. Es ist daher das höchste Gut, welches alles mit Kraft lenkt und mit Milde ordnet“, wie es von der göttlichen Weisheit heißt (Weish 8, 1).

ANTWORT: Die Ordnung der göttlichen Vorsehung kann in doppelter Weise betrachtet werden: einmal im allgemeinen, sofern sie von der lenkenden Ursache des Gesamt ausgeht; sodann im besonderen, sofern sie von

QUAESTIO 103, *

ARTICULUS VIII

Utrum aliquid possit reniti contra ordinem gubernationis divinae

[Supra a. 1 ad 3; 5 ad 2]

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur quod aliquid possit reniti contra ordinem gubernationis divinae. Dicitur enim Is. 3: „Lingua eorum et adinventiones eorum contra Dominum.“

2. PRAETEREA, nullus rex juste punit eos qui ejus ordinationi non repugnant. Si igitur nihil contraniteretur divinae ordinationi, nullus juste puniretur a Deo.

3. PRAETEREA, quaelibet res subjicitur ordini divinae gubernationis. Sed una res ab alia impugnatur. Ergo aliqua sunt quae contranitentur divinae gubernationi.

SED CONTRA est quod dicit Boethius [3 de Cons., prosa 12]: „Non est aliquid quod summo huic bono vel velit vel possit obsistere. Est igitur summum bonum quod regit cuncta fortiter, suaviterque disponit“, ut dicitur [Sapient. 8] de divina sapientia.

RESPONDEO dicendum quod ordo divinae sapientiae¹ dupliciter potest considerari. Uno modo in generali, secundum scilicet quod progreditur a causa gubernativa totius. Alio modo

¹ L: providentiae.

103, 8 irgendeiner Teilursache ausgeht, welche die göttliche Lenkung zur Ausführung bringt. In der ersten Weise also widerstrebt nichts der Ordnung der göttlichen Lenkung. Das geht aus zweierlei hervor: daraus, daß der Plan der göttlichen Lenkung gänzlich auf das Gute zielt und daß überdies jedes Ding in seiner Tätigkeit und Anstrengung nur auf das Gute hinstrebt [6]. Denn „niemand hat bei seiner Tätigkeit das Übel [als solches] zum Ziel“ (Dionysius). Sodann geht dasselbe daraus hervor, daß jede Neigung eines Dinges, sei es eine naturhafte oder eine willentliche, nichts anderes ist als eine Einprägung vom ersten Beweger (Art. 1 u. 5). So ist die Neigung des Pfeiles zu einem bestimmten Zeichen hin nichts anderes als eine Einprägung des Schützen. Darum gelangen alle Dinge, sei es, daß sie naturhaft, sei es, daß sie willentlich wirken, gleichsam aus eigenem Antrieb zu dem, worauf sie von Gott her hingeordnet sind. Und darum wird gesagt, Gott „ordne alles in Milde“.

Zu 1. Man sagt, Menschen sinnen oder reden oder handeln wider Gott, nicht deshalb, weil sie ganz und gar der Ordnung der göttlichen Lenkung widerstreben, denn auch die Sünder bezwecken irgendein Gut, sondern weil sie einem bestimmten Gute widerstreben, das ihnen ihrer Natur oder ihrem Stande zufolge zukommt. Und darum werden sie gerechterweise von Gott gestraft.

Q U A E S T I O 103, 8

in speciali, secundum quod progreditur a causa particulari, quae est executiva divinae gubernationis. Primo igitur modo nihil contranitur ordini divinae gubernationis; quod ex duobus patet. Primo quidem ex hoc quod ordo divinae gubernationis totaliter in bonum tendit; et unaquaeque res in sua operatione et conatu non tendit nisi ad bonum: „Nullus enim respiciens ad malum operatur“, ut Dionysius dicit [De Div. Nom., cap. 4]. Alio modo apparet idem ex hoc, quod, sicut supra dictum est, omnis inclinatio alicujus rei vel naturalis vel voluntaria, nihil est aliud quam quaedam impressio a primo movente; sicut inclinatio sagittae ad signum determinatum nihil aliud est quam quaedam impressio a sagittante. Unde omnia quae aguntur¹ vel naturaliter vel voluntarie, quasi propria sponte perveniunt in id ad quod divinitus ordinantur. Et ideo dicitur Deus „omnia disponere suaviter“.

AD PRIMUM ergo dicendum quod dicuntur aliqui vel cogitare, vel loqui, vel agere contra Deum, non quia totaliter renitantur ordini divinae gubernationis quia etiam peccantes intendunt aliquod bonum, sed quia contranitantur cuidam determinato bono, quod est eis conveniens secundum suam naturam aut statum. Et ideo puniuntur juste a Deo.

¹ L: agunt.

Daraus ergibt sich die Lösung Zu 2.

103, 8

Zu 3. Daraus, daß ein Ding dem anderen widerstrebt, erhellt, daß etwas der Ordnung widerstreben kann, die aus irgendeiner Teilursache stammt, nicht aber der Ordnung, welche von der umfassenden Ursache des Gesamt abhängt.

Q U A E S T I O 103, *

Et per hoc patet solutio AD SECUNDUM.

AD TERTIUM dicendum quod ex hoc quod una res alteri contrapugnat, ostenditur quod aliquid reniti potest ordini qui est ex aliqua causa particulari, non autem ordini qui dependet a causa universali totius.

VON DEN WIRKUNGEN DER GÖTTLICHEN
LENKUNG IM BESONDEREN

Hierauf betrachten wir die Wirkungen der göttlichen Lenkung im besonderen. Dazu ergeben sich vier Einzelfragen:

1. Haben die Geschöpfe es nötig, von Gott im Sein erhalten zu werden?
2. Werden sie von Gott unmittelbar erhalten?
3. Kann Gott etwas ins Nichts zurückführen?
4. Wird etwas ins Nichts zurückgeführt?

1. ARTIKEL

Haben die Geschöpfe es nötig, von Gott im Sein erhalten zu werden?

1. Was nicht nicht-sein kann, hat nicht nötig, im Sein erhalten zu werden, wie das, was nicht verlorengehen kann, vor dem Verlorengehen nicht bewahrt zu werden braucht. Es gibt aber manche Geschöpfe, die ihrer Natur nach nicht nicht-sein können. Also haben nicht alle Geschöpfe nötig, von Gott im Sein erhalten zu werden. — Beweis des Mittelgliedes. Was einem Ding an sich innewohnt, wohnt ihm notwendig inne, und der Gegen-

QUAESTIO CIV

DE EFFECTIBUS DIVINAE GUBERNATIONIS IN SPECIALI

Deinde considerandum est de effectibus divinae gubernationis in speciali.

Et circa hoc quaeruntur quatuor: 1. Utrum creaturae indigeant ut conserventur in esse a Deo. — 2. Utrum conserventur a Deo immediate. — 3. Utrum Deus possit aliquid redigere in nihilum. — 4. Utrum aliquid in nihilum redigatur.

ARTICULUS I

Utrum creaturae indigeant ut a Deo conserventur in esse

[Supra 9, 2; 50, 5 ad 3; 75, 6 ad 2; CG III 65; Pot. 5, 1; Joan. 5 l. 2; Hebr. 1 l. 2]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod creaturae non indigeant ut a Deo conserventur in esse. Quod enim non potest non esse, non indiget ut conservetur in esse; sicut quod non potest abscedere, non indiget ut conservetur, ne abscedat. Sed quaedam creaturae sunt, quae secundum sui naturam non possunt non esse. Ergo non omnes creaturae indigent ut a Deo conserventur in esse. — Probatio mediae. Quod per se inest

satz davon kann ihm unmöglich innewohnen; so ist es notwendig, daß die Zweizahl gerade ist, und es ist unmöglich, daß sie ungerade ist. Das Sein aber folgt an sich der Form, denn ein jedes Ding ist dadurch ein wirklich Seiendes, daß es die Form hat. Es gibt aber Geschöpfe, die in sich selbst gründende Formen sind, wie das von den Engeln gesagt wurde (50, 2 u. 5: Bd. 4); und so wohnt ihnen das Sein an sich inne. Derselbe Grund gilt für diejenigen Geschöpfe, deren Stoff in der Möglichkeit nur zu einer einzigen Form ist, wie oben (66, 2: Bd. 5) von den Himmelskörpern gesagt wurde. Solche Geschöpfe sind also ihrer Natur nach aus Notwendigkeit und können nicht nicht-sein; denn die Möglichkeit zum Nichtsein kann [bei ihnen] weder in der Form begründet sein, der das Sein an und für sich folgt [7], noch in dem unter der Form stehenden Stoff, da er nicht in der Möglichkeit zu einer anderen Form ist.

2. Gott ist mächtiger als irgendein geschaffenes Wirkendes. Es gibt aber geschaffenes Wirkendes, welches seiner Wirkung mitteilen kann, daß sie im Sein erhalten wird, auch wenn seine Tätigkeit aufhört; so bleibt, wenn die Tätigkeit des Baumeisters aufgehört hat, das Haus bestehen; und wenn das Wirken des Feuers aufhört, bleibt das Wasser für einige Zeit warm. Also kann um so mehr Gott Seinem Geschöpf verleihen, daß es sich im Sein erhält, auch wenn Seine [Gottes] Tätigkeit aufhört.

QUAESTIO 104, 1

alicui, necesse est ei inesse, et oppositum ejus impossibile est inesse; sicut necessarium est binarium esse parem, et impossibile est eum esse imparem. Esse autem per se consequitur ad formam; quia unumquodque secundum hoc est ens actu, quod quaedam subsistentes, sicut de angelis dictum est. Et sic per habet formam. Quaedam autem creaturae sunt, quae sunt formae se inest eis esse. Et eadem ratio est de illis quorum materia non est in potentia nisi ad unam formam, sicut supra dictum est de corporibus caelestibus. Hujusmodi ergo creaturae secundum suam naturam ex necessitate sunt, et non possunt non esse. Potentia enim ad non esse non potest fundari neque in forma, quam per se sequitur esse; neque in materia existente sub forma, quam non potest amittere, cum non sit in potentia ad aliam formam.

2. PRAETEREA, Deus est potentior quolibet creato agente. Sed aliquod creatum agens potest communicare suo effectui ut conservetur in esse, etiam ejus operatione cessante; sicut cessante actione aedificatoris, remanet domus; et cessante actione ignis, remanet aqua calefacta per aliquod tempus. Ergo multo magis Deus potest suae creaturae conferre quod conservetur in esse, sua operatione cessante.

3. Nichts Gewalttames kann vor sich gehen ohne eine wirkende Ursache. Zum Nicht-sein hinstreben aber ist für jedes Geschöpf etwas Unnatürliches und Gewalttames, denn jedes Geschöpf begehrt von Natur zu sein. Also kann kein Geschöpf zum Nicht-sein hinstreben, ohne daß etwas [in ihm] auf die Auflösung hinwirkt. Es gibt aber Wesen, auf deren Auflösung nichts hinwirken kann, wie die geistigen Selbstwesen und die Himmelskörper. Also können solche Geschöpfe nicht zum Nicht-sein hinstreben, auch wenn Gottes Tätigkeit aufhört.

4. Wenn Gott die Dinge im Sein bewahrt, so wird das durch irgendeine Tätigkeit geschehen. Durch jede beliebige Tätigkeit eines Wirkenden aber kommt notwendig, wenn sie wirksam sein soll, etwas in der Wirkung zustande. Es muß also durch die Tätigkeit des erhaltenden Gottes etwas im Geschöpf zustande kommen. — Das scheint aber nicht der Fall zu sein. Durch eine derartige Tätigkeit nämlich kommt nicht das Sein selbst des Geschöpfes zustande, denn was schon ist, wird nicht. Noch auch kommt irgend etwas anderes zustande, das hinzugefügt wäre: denn sonst würde entweder Gott nicht ununterbrochen das Geschöpf im Sein erhalten oder es würde ununterbrochen dem Geschöpf etwas hinzugefügt; und das hat keinen Sinn. Also werden die Geschöpfe nicht von Gott im Sein erhalten.

ANDERSEITS heißt es Hebr 1, 3: „Er trägt alles durch das Wort Seiner Macht.“

Q U A E S T I O 104, 1

3. PRAETEREA, nullum violentum potest contingere absque aliqua causa agente. Sed tendere ad non esse est innaturale et violentum cuilibet creaturae, quia quaelibet creatura naturaliter appetit esse. Ergo nulla creatura potest tendere in non esse, nisi aliquo agente ad corruptionem. Sed quaedam sunt ad quorum corruptionem nihil agere potest, sicut spirituales substantiae, et corpora caelestia. Ergo hujusmodi creaturae non possunt tendere in non esse, etiam Dei operatione cessante.

4. PRAETEREA, si Deus conservat res in esse, hoc erit per aliquam actionem. Per quamlibet autem actionem agentis, si sit efficax, aliquid fit in effectu. Oportet igitur quod per actionem Dei conservantis aliquid fiat in creatura. — Sed hoc non videtur; non enim per hujusmodi actionem fit ipsum esse creaturae, quia quod jam est, non fit; neque iterum aliquid aliud superadditum, quia vel non continue Deus conservaret creaturam in esse, vel continue aliud adderetur creaturae, quod est inconveniens. Non igitur creaturae conservantur in esse a Deo.

SED CONTRA est quod dicitur Hebr. 1: „Portans omnia verbo virtutis suae.“

ANTWORT: Man muß notwendig sagen, sowohl auf 104, 1
Grund des Glaubens wie auf Grund der Vernunft, daß
die Geschöpfe von Gott im Sein erhalten werden. Zu
dessen Einsicht ist zu beachten, daß etwas von einem
anderen in zweifacher Weise erhalten wird. Einmal
mittelbar und beiläufig, wie wenn gesagt wird, der bewahrt
ein Ding, der eine Auflösungsursache fernhält; so sagt
man, wenn jemand ein Kind bewacht, daß es nicht ins
Feuer fällt, er bewahre es. Und so sagt man auch von
Gott, Er bewahre einiges; aber nicht alles, weil es
einiges gibt, was keine Auflösungsursache hat, welche
man zur Bewahrung des Dinges entfernen müßte. —
Sodann sagt man, etwas bewahre ein Ding an sich und
unmittelbar, insofern nämlich das, was bewahrt wird, vom
Bewahrenden abhängt, so daß es ohne dieses nicht sein
kann. Und auf diese Weise bedürfen alle Geschöpfe der
göttlichen Bewahrung. Denn das Sein eines jeden Ge-
schöpfes hängt von Gott ab, so daß sie nicht einen Augen-
blick bestehen könnten, sondern ins Nichts zurückfallen
würden, wenn sie nicht durch die Tätigkeit der göttlichen
Kraft im Sein bewahrt würden (Gregorius).

Und das läßt sich auf folgende Weise einsichtig machen.
Eine jede Wirkung hängt von ihrer Ursache ab, soweit
diese ihre Ursache ist. Man muß aber beachten, daß
manches Wirkende Ursache seiner Wirkung ist nur dem
Werden nach und nicht unmittelbar seinem Sein nach [8].

QUAESTIO 104, 1

RESPONDEO dicendum quod necesse est dicere et secundum
fidem, et secundum rationem, quod creaturae conservantur in
esse a Deo. Ad cuius evidentiam considerandum est quod
aliquid conservatur ab altero dupliciter. Uno modo indirecte
et per accidens; sicut ille dicitur rem conservare qui removet
corrumpens: puta, si aliquis puerum custodiat, ne cadat in
ignem, dicitur eum conservare. Et sic etiam Deus dicitur aliqua
conservare, sed non omnia; quia quaedam sunt quae non habent
corrumpentia, quae necesse sit removere ad rei conservationem.
— Alio modo dicitur aliquid rem aliquam conservare per se
directe, quando scilicet illud quod conservatur, dependet a
conservante, ut sine eo esse non possit; et hoc modo omnes
creaturae indigent divina conservatione. Dependet enim esse
cujuslibet creaturae a Deo, ita quod nec ad momentum sub-
sistere possent, sed in nihilum redigerentur, nisi operatione
divinae virtutis conservarentur in esse, sicut Gregorius dicit
[16 Mor., cap. 37].

Et hoc sic perspicui potest. Omnis enim effectus dependet a
sua causa, secundum quod est causa ejus. Sed considerandum
est quod aliquod agens est causa sui effectus secundum fieri
tantum, et non directe secundum esse ejus; quod quidem

Pl,
76/1143 C

104, 1 Das trifft zu sowohl bei den Kunstdingen wie bei den Naturdingen. Denn der Baumeister ist Ursache des Hauses in bezug auf dessen Werden, nicht aber unmittelbar in bezug auf dessen Sein. Denn es ist offenbar, daß das Sein des Hauses seiner Form folgt, die Form des Hauses aber ist Gestaltung und Ordnung, und diese Form folgt der natürlichen Wirkkraft bestimmter Dinge. So wie nämlich der Koch Speise kocht, indem er eine naturhaft wirkmächtige Kraft gebraucht, nämlich die des Feuers, so erstellt der Baumeister das Haus, indem er Mörtel, Steine und Balken gebraucht, welche diese bestimmte Gestaltung und Ordnung aufnehmen und bewahren. Darum hängt das Sein des Hauses von den Naturen dieser Dinge ab, so, wie das Werden des Hauses von der Tätigkeit des Baumeisters abhängt. — Und ganz so muß man denken bei den Naturdingen. Denn wenn ein Wirkendes nicht Ursache der Form als solcher ist, so wird es an und für sich nicht Ursache sein für das Sein, das auf eine solche Form folgt, sondern es wird nur dem Werden nach Ursache der Wirkung sein. — Nun ist aber offensichtlich: Wenn zwei Dinge von ein und derselben Art sind, so kann das eine an und für sich nicht Ursache der Form des andern sein, insofern es diese bestimmte Form ist, denn sonst wäre es Ursache der eigenen Form, da für beide derselbe Grund gilt. Es kann aber Ursache einer solchen Form sein, insofern diese im Stoff west, das heißt,

Q U A E S T I O 104, 1

contingit et in artificialibus, et in rebus naturalibus. Aedificator enim est causa domus quantum ad ejus fieri, non autem directe quantum ad esse ejus. Manifestum est enim quod esse domus consequitur formam ejus: forma autem domus est compositio et ordo; quae quidem forma consequitur naturalem virtutem quarumdam rerum. Sicut enim coquus coquit cibum adhibendo aliquam virtutem naturalem activam, scilicet ignis; ita aedificator facit domum adhibendo caementum, lapides, et ligna, quae sunt susceptiva et conservativa talis compositionis et ordinis. Unde esse domus dependet ex naturis harum rerum, sicut fieri domus dependet ex actione aedificatoris. — Et simili ratione est considerandum in rebus naturalibus; quia si aliquid agens non est causa formae in quantum hujusmodi, non erit per se causa esse quod consequitur ad talem formam, sed erit causa effectus, secundum fieri tantum. Manifestum est autem quod si aliqua duo sunt ejusdem speciei, unum non potest esse per se causa formae alterius in quantum est talis forma, quia sic esset causa formae propriae, cum sit eadem ratio utriusque; sed potest esse causa hujusmodi formae secundum quod est in materia, id est quod haec materia acquirat

daß dieser Stoff diese Form erhält. Und das heißt Ursache 104, 1
sein dem Werden nach, wie wenn der Mensch einen
Menschen zeugt und Feuer Feuer. Und darum hängt
überall, wo die natürliche Wirkung darauf angelegt ist,
den Eindruck eines Wirkenden nach derselben Art und
Weise zu empfangen, wie er im Wirkenden ist, das
Werden der Wirkung vom Wirkenden ab, nicht aber ihr
Sein. — Manchmal jedoch ist die Wirkung nicht darauf
angelegt, den Eindruck des Wirkenden nach derselben
Art und Weise zu empfangen, wie er im Wirkenden ist,
wie das offenkundig ist bei allen Wirkenden, die kein
der Art nach Ähnliches hervorbringen; so sind die Him-
melskörper Ursache der Zeugung niederer Körper, welche
der Art nach [von jenen] verschieden sind. Und ein
solches Wirkendes kann Ursache der Form sein nach dem
Wesensgrund dieser bestimmten Form, und nicht nur,
sofern sie in diesen Stoff aufgenommen wird; und darum
ist es die Ursache nicht nur des Werdens, sondern auch
des Seins.

Wie also das Werden des Dinges nicht fort dauern kann,
wenn die Tätigkeit jenes Wirkenden aufhört, das Ursache
der Wirkung im Werden ist, so kann auch das Sein des
Dinges nicht fort dauern, wenn die Tätigkeit des Wirken-
den aufhört, das Ursache der Wirkung nicht nur im
Werden, sondern auch im Sein ist. Und das ist der Grund,
warum das erwärmte Wasser die Wärme behält, wenn
die Tätigkeit des Feuers aufhört, die Luft aber nicht
erleuchtet bleibt, auch nicht für einen Augenblick, wenn

QUAESTIO 104, 1

hanc formam; et hoc est esse causa secundum fieri, sicut cum
homo generat hominem, et ignis ignem. Et ideo quandocumque
naturalis effectus est natus impressionem agentis recipere secundum
eamdem rationem secundum quam est in agente, tunc
fieri effectus dependet ab agente, non autem esse ipsius. Sed
aliquando effectus non est natus recipere impressionem agentis
secundum eandem rationem secundum quam est in agente,
sicut patet in omnibus agentibus quae non agunt simile secundum
speciem; sicut caelestia corpora sunt causa generationis
inferiorum corporum dissimilium secundum speciem; et tale
agens potest esse causa formae secundum rationem talis formae,
et non solum secundum quod acquiritur in hac materia; et
ideo est causa non solum fieri, sed essendi.

Sicut igitur fieri rei non potest remanere, cessante actione
agentis quod est causa effectus secundum fieri; ita nec esse
rei potest remanere, cessante actione agentis quod est causa
effectus non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse.
Et haec est ratio quare aqua calefacta retinet calorem, cessante
actione ignis; non autem remanet aer illuminatus nec ad mo-

104, 1 die Tätigkeit der Sonne aufhört. Denn der Stoff des Wassers hat die Fähigkeit, die Wärme des Feuers aufzunehmen nach derselben Art und Weise, wie sie im Feuer ist; würde also das Wasser vollkommen in die Form des Feuers überführt, so würde es die Wärme immer behalten; wenn aber etwas nur anfängt, unvollkommen an der Form des Feuers teilzuhaben, so wird die Wärme nicht immer bleiben, sondern nur auf Zeit, wegen der schwachen Teilnahme am Wirkgrund der Wärme. Die Luft aber ist in keiner Weise darauf angelegt, das Licht aufzunehmen nach der Art und Weise, wie es in der Sonne ist, so nämlich, daß sie die Form der Sonne aufnähme, die der Wirkgrund des Lichtes ist; und darum hört, weil es keine Wurzel in der Luft hat, das Licht sofort auf, wenn die Tätigkeit der Sonne aufhört [9].

So aber verhält sich jedes Geschöpf zu Gott wie die Luft zur erleuchtenden Sonne. Wie nämlich die Sonne durch ihre Natur leuchtend ist, die Luft aber licht wird, indem sie am Licht der Sonne teilnimmt, ohne aber an der Natur der Sonne teilzunehmen, so ist Gott allein seiend durch Seine Wesenheit, weil Seine Wesenheit Sein Sein ist; jedes Geschöpf aber ist seiend durch Teilhabe, nicht so, daß seine Wesenheit sein Sein wäre [10]. Darum gilt, was Augustinus im Vierten „Zur Schöpfungsgeschichte“ sagt: „Wenn die Kraft Gottes von allen geschaffenen Dingen, die von Ihm gelenkt werden müssen, einmal zurückwiche, dann würde auch ihr Artwesen [ins Nichts] zurück-

Q U A E S T I O 104, 1

mentum, cessante actione solis; quia scilicet materia aquae susceptiva est caloris ignis secundum eandem rationem qua est in igne. Unde si perfecte perducatur ad formam ignis, retinebit calorem semper; si autem imperfecte participet aliquid de forma ignis secundum quamdam inchoationem, calor non semper remanebit, sed ad tempus propter debilem participationem principii caloris. Aer autem nullo modo natus est recipere lumen secundum eandem rationem secundum quam est in sole, ut scilicet recipiat formam solis, quae est principium luminis; et ideo quia non habet radicem in aere, statim cessat lumen cessante actione solis.

Sic autem se habet omnis creatura ad Deum, sicut aer ad solem illuminantem. Sicut enim sol est lucens per suam naturam, aer autem fit luminosus participando lumen a sole, non tamen participando naturam solis: ita solus Deus est ens per essentiam suam, quia ejus essentia est suum esse; omnis autem creatura est ens participative, non quod sua essentia sit ejus esse. Et ideo Augustinus dicit [4 de Gen. ad lit., cap. 12]: „Virtus Dei ab eis quae creata sunt regendis si cessaret aliquando, simul et illorum cessaret species, omnisque

sinken und alle Natur zusammenbrechen.“ Und im Achten 104, 1
desselben Werkes sagt er: „Wie die Luft durch die Gegen-
wart des Lichtes licht wird, so wird der Mensch durch die
Gegenwart Gottes erleuchtet, durch Seine Abwesenheit
aber alsogleich verfinstert.“

Zu 1. Das Sein folgt an und für sich der Form des
Geschöpfes unter Voraussetzung allerdings des Einflusses
Gottes, wie das Licht der Durchsichtigkeit der Luft folgt
unter Voraussetzung des Einflusses der Sonne. Darum
liegt die Möglichkeit zum Nicht-sein in den geistigen Ge-
schöpfen und in den Himmelskörpern eher bei Gott, der
Seinen Einfluß zurückziehen kann, als bei der Form oder
beim Stoff solcher Geschöpfe.

Zu 2. Gott kann einem Geschöpf nicht [die Kraft]
verleihen, daß es im Sein erhalten bleibt, wenn Seine
Tätigkeit aufhört; wie Er ihm auch nicht verleihen kann,
daß Er nicht die Ursache seines Seins wäre. Denn inso-
weit bedarf das Geschöpf der Erhaltung durch Gott, als
das Sein der Wirkung abhängt von der Ursache des Seins.
Darum gilt der Vergleich mit dem Wirkenden nicht, das
nicht die Ursache des Seins, sondern nur des Werdens ist.

Zu 3. Jener Grund geht aus von der Erhaltung, die
durch die Beseitigung der Auflösungsursache erfolgt;
nicht alle Geschöpfe aber haben diese Beseitigung nötig
(Antw.).

Zu 4. Die Erhaltung der Dinge im Sein durch Gott
geschieht nicht durch irgendeine neue Tätigkeit, sondern

QUAESTIO 104, 1

natura consideret“; et in 8 ejusdem libri [cap. 12] dicit, quod PL
„sicut aer praesente lumine fit lucidus, sic homo Deo sibi prae- 34/383 A
sente illuminatur, absente autem continuo tenebratur“.

AD PRIMUM ergo dicendum quod esse per se consequitur
formam creaturae, supposito tamen influxu Dei; sicut lumen
sequitur diaphanum aeris, supposito influxu solis. Unde potentia
ad non esse in spiritualibus creaturis et corporibus caelestibus,
magis est in Deo, qui potest subtrahere suum influxum, quam
in forma vel in materia talium creaturarum.

AD SECUNDUM dicendum quod Deus non potest communi-
care alicui creaturae ut conservetur in esse, sua actione ces-
sante, sicut non potest ei communicare quod non sit causa
illius. Intantum enim indiget creatura conservari a Deo, in-
quantum esse effectus dependet a causa essendi. Unde non est
simile de agente quod non est causa essendi, sed fiendi tantum.

AD TERTIUM dicendum, quod ratio illa procedit de conserva-
tione quae est per remotionem corrumpentis; qua non in-
digent omnes creaturae, ut dictum est.

AD QUARTUM dicendum quod conservatio rerum a Deo
non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem

104, 2 durch die Fortsetzung der Tätigkeit, durch die Er das Sein verleiht, und diese Tätigkeit ist ohne Bewegung und Zeit. So erfolgt auch die Erhaltung des Lichtes in der Luft durch fortgesetzten Einfluß der Sonne.

2. ARTIKEL

Erhält Gott unmittelbar jedes Geschöpf?

1. Durch dieselbe Tätigkeit ist Gott Erhalter der Dinge, durch die Er Schöpfer ist (Art. 1 Zu 4). Gott aber ist unmittelbar der Schöpfer aller Dinge. Also ist Er auch unmittelbar ihr Erhalter.

2. Ein jedes Ding ist sich selbst näher als einem anderen Ding. Es kann aber keinem Geschöpf die Fähigkeit mitgeteilt werden, daß es sich selbst erhält. Also kann ihm um so weniger die Fähigkeit mitgeteilt werden, ein anderes zu erhalten. Also erhält Gott alles ohne irgendeine erhaltende Mittelursache.

3. Die Wirkung wird im Sein erhalten durch das, was ihre Ursache nicht nur dem Werden, sondern auch dem Sein nach ist. Alle geschaffenen Ursachen aber sind, wie es scheint, Ursachen ihrer Wirkungen nur dem Werden nach, denn sie sind Ursachen nur durch Bewegungsantrieb

QUAESTIO 104, 2

actionis qua dat esse; quae quidem actio est sine motu et tempore; sicut etiam conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a sole.

ARTICULUS II

Utrum Deus immediate omnem creaturam conservet

[Supra a. 1; 68. 2 ad 3; infra 115. 3; CG III 66]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod Deus immediate omnem creaturam conservet. Eadem enim actione Deus est conservator rerum, qua est creator, ut dictum est. Sed Deus immediate est creator omnium. Ergo immediate est etiam conservator.

2. PRAETEREA, unaquaeque res magis est proxima sibi quam rei alteri. Sed non potest communicari alicui creaturae quod conservet seipsam; ergo multo minus potest ei communicari quod conservet aliam; ergo Deus omnia conservat absque alia media causa conservante.

3. PRAETEREA, effectus conservatur in esse ab eo quod est causa ejus non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse. Sed omnes causae creatae, ut videtur, non sunt causae suorum effectuum, nisi secundum fieri; non sunt enim causae,

(45, 3: Bd. 4). Also sind sie keine Ursache, die ihre 104, 2
Wirkungen im Sein erhalten.

ANDERSEITS: Ein Ding wird durch dasselbe erhalten, wodurch es das Sein hat. Gott aber gibt den Dingen das Sein durch Vermittlung einiger Mittelursachen. Also erhält Er auch die Dinge im Sein durch Vermittlung einiger Ursachen.

ANTWORT: Ein Ding kann ein anderes auf doppelte Weise im Sein bewahren. Einmal mittelbar und beiläufig dadurch, daß es die Tätigkeit der auflösenden Ursache fernhält oder hindert, sodann unmittelbar und an sich, weil das Sein des andern von ihm abhängt, wie von der Ursache das Sein der Wirkung abhängt (Art. 1) [11]. Und auf beiderlei Weise findet sich, daß ein geschaffenes Ding ein anderes erhält. Denn es ist offenkundig, daß es auch im Bereich der körperlichen Dinge vieles gibt, was die Tätigkeiten auflösender Ursachen hindert, und darum sagt man, sie erhalten die Dinge; so verhindert das Salz die Fäulnis des Fleisches, und Ähnliches gibt es bei vielen anderen Dingen. — Es kommt auch vor, daß eine Wirkung von irgendeinem Geschöpf im Sein abhängt. Da es nämlich viele in einer [inneren] Ordnung stehende Ursachen gibt, muß die Wirkung notwendig in erster Linie und hauptsächlich von der ersten dieser Ursachen abhängen; in zweiter Linie aber von allen Mittelursachen. Und darum ist es hauptsächlich die erste Ursache, welche die

Q U A E S T I O 104, 2

nisi movendo, ut supra habitum est. Ergo non sunt causae conservantes suos effectus in esse.

SED CONTRA est, quod per idem conservatur res per quod habet esse. Sed Deus dat esse rebus, mediantibus aliquibus causis mediis. Ergo etiam res in esse conservat mediantibus aliquibus causis.

RESPONDEO dicendum quod, sicut dictum est, dupliciter aliquid rem aliquam in esse conservat: uno modo indirecte et per accidens, per hoc quod removet vel impedit actionem corrumpentis; alio modo directe, et per se; quia ab eo dependet esse alterius, sicut a causa dependet esse effectus. Utroque autem modo aliqua res creata invenitur esse alterius conservativa. Manifestum est enim quod etiam in rebus corporalibus multa sunt quae impediunt actiones corrumpentium, et per hoc dicuntur rerum conservativa; sicut sal impedit carnes a putrefactione, et simile est in multis aliis. — Invenitur etiam quod ab aliqua creatura dependet aliquis effectus secundum suum esse. Cum enim sunt multae causae ordinatae, necesse est quod effectus dependeat primo quidem et principaliter a causa prima; secundario vero ab omnibus causis mediis. Et ideo principaliter quidem prima causa est effectus conservativa;

104, 2 Wirkung [im Sein] erhält; in zweiter Linie aber alle Mittelursachen, und die einzelne um so mehr, je höher sie ist und je näher sie der ersten Ursache sein wird. Darum wird den höheren Ursachen, auch im Bereich der körperlichen Dinge, die Erhaltung und Fortdauer der Dinge zugeschrieben; so sagt der Philosoph, daß die erste Bewegung, nämlich die tägliche, die Ursache der Stetigkeit der Zeugung ist; die zweite Bewegung aber, die Tierkreisbewegung, ist die Ursache der Verschiedenheit, welche im Entstehen und Vergehen auftritt. Und desgleichen schreiben die Sternkundigen dem Saturn, welcher der höchste der Wandelsterne ist, die unbeweglichen und dauernden Dinge zu. — So ist also zu sagen, daß Gott einige Dinge im Sein erhält durch Vermittlung anderer Ursachen.

Zu 1. Gott hat unmittelbar alles erschaffen; aber gerade bei der Erschaffung der Dinge hat Er den Dingen eine Ordnung mitgegeben, wonach einige Geschöpfe von anderen abhängen, durch deren nachgeordnete Tätigkeit sie im Sein erhalten werden sollten; unter Voraussetzung jedoch der hauptsächlichlichen Erhaltung, die von Ihm herrührt.

Zu 2. Da die [einer Wirkung] eigene Ursache die von ihr abhängige Wirkung [im Sein] erhält, kann es — ebenso wie es keiner Wirkung verliehen werden kann, ihre eigene Ursache zu sein, wohl aber Ursache eines anderen — auch keiner Wirkung verliehen werden, daß

Q U A E S T I O 104. 2

secundario vero omnes mediae causae; et tanto magis, quanto causa fuerit altior, et primae causae proximior. Unde superioribus causis etiam in corporalibus rebus attribuitur conservatio et permanentia rerum; sicut Philosophus dicit [12 Metaph. cap. 6; cf. 2, De Gen. et Corr., cap. 10], quod primus motus, scilicet diurnus, est causa continuitatis generationis; secundus autem motus, qui est per zodiacum, est causa diversitatis quae est secundum generationem et corruptionem. Et similiter astrologi¹ attribuunt Saturno, qui est supremus planetarum, res fixas et permanentes. — Sic igitur dicendum est, quod Deus conservat res quasdam in esse, mediantibus aliquibus causis.

AD PRIMUM ergo dicendum quod Deus immediate omnia creavit; sed in ipsa rerum creatione ordinem in rebus instituit, ut quaedam ab aliis dependerent, per quas secundario conservarentur in esse; praesupposita tamen principali conservatione quae est ab ipso.

AD SECUNDUM dicendum quod cum propria causa sit conservativa effectus ab ea dependentis, sicut nulli effectui praestari potest quod sit causa sui ipsius, potest tamen ei praestari quod sit causa alterius; ita etiam nulli effectui praestari potest quod

¹ Cf. Averroes. In Metaph. lib. 12 c. 44; Lugduni 1542. fol. 308 v; Aug., De Gen. ad litt. 2, 5; PL 34/266 f.; Duhem. Système du monde II 376.

sie sich selbst erhält, wohl aber, daß sie etwas anderes 104, 3 erhält.

Zu 3. Kein Geschöpf kann Ursache eines anderen sein, soweit es sich um die Erlangung einer neuen Form oder Ausrichtung handelt, es sei denn nach Weise einer Veränderung; denn sie wirkt immer [nur] unter Voraussetzung eines [Natur-]Trägers. Wenn sie aber eine Form oder Ausrichtung in die Wirkung eingeführt hat, so erhält sie diese Form oder Ausrichtung, ohne eine andere Veränderung der Wirkung, [im Sein]. So wird in der Luft, wenn sie neu erleuchtet wird, eine Veränderung angenommen. Die Erhaltung des Lichtes aber hat statt ohne Veränderung der Luft durch die bloße Gegenwart des erleuchtenden Körpers.

3. ARTIKEL

Kann Gott etwas ins Nichts zurückführen?

1. Augustinus sagt: „Gott ist nicht die Ursache des Strebens zum Nicht-sein.“ Das aber wäre der Fall, wenn Er irgendein Geschöpf ins Nichts zurückführte. Also kann Gott nicht etwas ins Nichts zurückführen.

2. Gott ist durch Seine Güte Ursache der Dinge, daß sie sind, denn wie Augustinus sagt: „Weil Gott gut ist,

QUAESTIO 104, 3

sit sui ipsius conservativus; potest tamen ei praestari quod sit conservativus alterius.

AD TERTIUM dicendum quod nulla creatura potest esse causa alterius quantum ad hoc quod acquirat novam formam vel dispositionem, nisi per modum alicujus mutationis; quia semper agit praesupposito aliquo subjecto. Sed postquam formam vel dispositionem induxit in effectum, absque alia immutatione effectus hujusmodi formam vel dispositionem conservat; sicut in aere, prout illuminatur de novo, intelligitur quaedam mutatio; sed conservatio luminis est absque aeris immutatione, ex sola praesentia illuminantis.

ARTICULUS III

Utrum Deus possit aliquid in nihilum redigere.

[Supra 9, 2; Ver. 5, 2 ad 6; Pot. 5, 3; Qib IV 3, 1]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod Deus non possit aliquid in nihilum redigere. Dicit enim Augustinus [lib. 83 Quaest., q. 21] quod „Deus non est causa tendendi in non esse“. Hoc autem contingeret, si aliquam creaturam redigeret in nihilum. Ergo Deus non potest aliquid in nihilum redigere.

PL 40/16 A

2. PRAETEREA, Deus est causa rerum ut sint per suam bonitatem; quia, ut Augustinus dicit [1 de Doctr. Christ., cap. 32]:

PL 34/32 B

104, 3 sind wir.“ Gott aber kann nicht nicht-gut sein. Also kann Er nicht machen, daß die Dinge nicht sind. Das würde Er tun, wenn Er sie ins Nichts zurückführte.

3. Wenn Gott etwas ins Nichts zurückführte, so müßte das durch irgendeine Tätigkeit geschehen. Das aber kann nicht sein, denn jede Tätigkeit findet ihren Abschluß in einem Seienden; darum findet auch die Tätigkeit einer zerstörenden Ursache ihren Abschluß in etwas neu Entstandenem, weil das Entstehen des einen die Zerstörung des anderen ist [12]. Also kann Gott nicht etwas ins Nichts zurückführen.

ANDERSEITS heißt es bei Jeremias 10, 24: „Weise mich zurecht, Herr, aber in Gerechtigkeit und nicht in Deinem Zorn, damit Du mich nicht etwa ins Nichts zurückstoßest.“

ANTWORT: Einige nahmen an, daß Gott aus Naturnotwendigkeit die Dinge ins Dasein hervorgebracht habe. Wenn das wahr wäre, könnte Gott kein Ding ins Nichts zurückführen; wie Er auch nicht, von Seiner Natur abfallend, sich selbst ändern kann. Diese Annahme aber ist, wie oben (19, 4) dargelegt, falsch und dem katholischen Glauben ganz und gar fremd. mit dem wir bekennen, daß Gott die Dinge aus freiem Willen ins Dasein hervorgebracht hat, nach Ps 135 (134), 6: „Alles, was immer der

Q U A E S T I O 104. 3

„inquantum Deus bonus est, sumus“. Sed Deus non potest non esse bonus. Ergo non potest facere ut res non sint; quod faceret, si eas in nihilum redigeret.

3. PRAETEREA, si Deus in nihilum aliqua redigeret, oportet quod hoc fieret per aliquam actionem. Sed hoc non potest esse, quia omnis actio terminatur ad aliquod ens; unde etiam actio corrumpentis terminatur ad aliquid generatum, quia generatio unius est corruptio alterius. Ergo Deus non potest aliquid in nihilum redigere.

SED CONTRA est quod dicitur Jerem. 10: „Corripe me, Domine, verumtamen in iudicio, non in furore tuo, et ne forte ad nihilum redigas me.“

RESPONDEO dicendum quod quidam¹ posuerunt, quod Deus res in esse produxit agendo de necessitate naturae. Quod si esset verum, Deus non posset rem aliquam in nihilum redigere, sicut non potest a sua natura mutari. Sed, sicut supra habitum, haec positio est falsa et a fide catholica penitus aliena, quae confitetur Deum res libera voluntate produxisse in esse, secundum illud Ps. 134: „Omnia quaecumque voluit

¹ In De pot. 5, 3 führt Thomas Averroes für diese Meinung an. Vgl. Averroes, Metaph. XI com. 41: Arist. II. XII Metaph. cum comm. Averr., Lugduni 1542, fol. 305 r sqq.; ebenso Averroes, De substantia orbis: Arist. De Coelo et mundo cum comm. Averr., annexo ejusdem opusc. De substantia orbis, Lugduni 1529, fol. 270 v.

Herr gewollt hat, hat Er gemacht.“ Daß Gott also dem Geschöpf das Sein mitteilt, hängt von Gottes Willen ab. Und Er erhält die Dinge nicht anders im Sein, als insofern Er ununterbrochen das Sein in sie einströmt (Art. 1). Wie es Ihm also, bevor die Dinge waren, freistand, ihnen das Sein nicht mitzuteilen, sie also nicht zu erschaffen, so steht es Ihm, nachdem sie einmal geschaffen sind, frei, ihnen das Sein nicht einzuströmen, und so würden sie aufhören, zu sein. Das heißt: sie ins Nichts zurückführen.

Zu 1. Das Nicht-sein hat keine Ursache an sich; denn nichts kann Ursache sein als nur, soweit es ein Seiendes ist; das Seiende aber ist, an sich gesprochen, Ursache von Sein. So kann also Gott nicht die Ursache dafür sein, daß etwas zum Nicht-sein hinstrebt, sondern das hat das Geschöpf aus sich selbst, insofern es aus dem Nichts stammt. Nebenher aber kann Gott Ursache dafür sein, daß die Dinge ins Nichts zurückgeführt werden, indem Er Seine Tätigkeit von den Dingen zurückzieht.

Zu 2. Die Gutheit Gottes ist die Ursache der Dinge, nicht gleichsam aus Naturnotwendigkeit — weil die göttliche Gutheit nicht von den geschaffenen Dingen abhängt —, sondern durch den freien Willen. Wie es Ihm also ohne Beeinträchtigung Seiner Gutheit freistand, die Dinge nicht ins Dasein hervorzubringen, so steht es Ihm ohne Beeinträchtigung Seiner Gutheit frei, die Dinge im Sein nicht zu erhalten.

QUAESTIO 104. 3

Dominus fecit.“ Hoc igitur quod Deus creaturae esse communicat, ex Dei voluntate dependet; nec aliter res in esse conservat, nisi in quantum eis continue influit esse, ut dictum est. Sicut ergo antequam res essent, potuit eis non communicare esse, et sic eas non facere; ita postquam jam factae sunt, potest eis non influere esse et sic esse desinerent: quod est eas in nihilum redigere.

AD PRIMUM ergo dicendum quod non esse non habet causam per se; quia nihil potest esse causa, nisi in quantum est ens; ens autem per se loquendo, est causa essendi. Sic igitur Deus non potest esse causa tendendi in non esse; sed hoc habet creatura ex seipsa, in quantum est de nihilo. Sed per accidens Deus potest esse causa quod res in nihilum redigan- tur, subtrahendo scilicet suam actionem a rebus.

AD SECUNDUM dicendum quod bonitas Dei est causa rerum, non quasi ex necessitate naturae, quia divina bonitas non dependet ex rebus creatis, sed per liberam voluntatem. Unde sicut potuit sine praeiudicio bonitatis suae res non producere in esse; ita absque detrimento suae bonitatis potest res in esse non conservare.

104, 4 Zu 3. Wenn Gott irgendein Ding ins Nichts zurückführte, so würde das nicht durch irgendeine Tätigkeit geschehen, sondern dadurch, daß Er vom Wirken abließe.

4. ARTIKEL

Wird etwas ins Nichts zurückgeführt?

1. Das Ende entspricht dem Anfang. Im Anfang aber war nichts, außer Gott. Also werden die Dinge zu dem Ende geführt, daß nichts sei, außer Gott. Und so werden die Geschöpfe ins Nichts zurückgeführt werden.

2. Jedes Geschöpf hat ein endliches Vermögen. Kein endliches Vermögen aber erstreckt sich ins Unendliche; daher wird im Achten der ‚Physik‘ bewiesen, daß ein endliches Vermögen nicht unendlich lange Zeit hindurch bewegen kann. Also kann kein Geschöpf unendlich lange Zeit hindurch fort dauern. Und so wird es irgendwann ins Nichts zurückgeführt werden.

3. Wesensform und Eigenschaften haben keinen Stoff als Bestandteil ihres Seins. Bisweilen aber hören sie auf zu sein. Also werden sie ins Nichts zurückgeführt.

ANDERSEITS heißt es Prd 3, 14: „Ich habe erkannt, daß alle Werke, die Gott gemacht hat, in Ewigkeit fort dauern.“

QUAESTIO 104, 4

AD TERTIUM dicendum quod si Deus rem aliquam redigeret in nihilum, hoc non esset per aliquam actionem, sed per hoc quod ab agendo cessaret.

ARTICULUS IV

Utrum aliquid in nihilum redigatur

[Supra 9, 2; 65, 1 ad 1; Pot. 5, 4; 9 ad 1]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod aliquid in nihilum redigatur. Finis enim respondet principio. Sed a principio nihil erat nisi Deus. Ergo ad hunc finem res perducentur ut nihil sit, nisi Deus; et ita creaturae in nihilum redigentur.

266 a 12 2. PRAETEREA, omnis creatura habet potentiam finitam. Sed nulla potentia finita se extendit ad infinitum; unde [8 Phys., cap. 10] probatur quod potentia finita non potest movere tempore infinito. Ergo nulla creatura potest durare in infinitum; et ita quandoque in nihilum redigetur.

3. PRAETEREA, formae et accidentia non habent materiam partem sui, sed quandoque desinunt esse. Ergo in nihilum rediguntur.

SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 3: „Didici quod omnia opera quae fecit Deus, perseverant in aeternum.“

ANTWORT: Von dem, was durch Gott in der Schöpfung geschieht, kommt einiges nach dem natürlichen Lauf der Dinge zustande; einiges aber wirkt Er durch Wunder, vorbei an der den Geschöpfen eingeschaffenen Naturordnung (105, 6). Was nun Gott tun wird nach der den Dingen eingeschaffenen natürlichen Ordnung, ist ersichtlich aus den Naturen der Dinge selbst; was aber wunderbarerweise geschieht, ist hingeordnet auf die Offenbarung der Gnade, nach dem Wort des Apostels 1 Kor 12, 7: „Einem jeden wird die Offenbarung des Geistes gegeben zum Nutzen“; und nachher macht er u. a. einen Zusatz über die Wirksamkeit der Wunder.

Die Naturen der Geschöpfe aber beweisen dies, daß keines von ihnen ins Nichts zurückgeführt wird, denn sie sind entweder unstofflich, und so ist in ihnen kein Vermögen zum Nicht-sein; oder sie sind stofflich, und so dauern sie immerfort, wenigstens dem Stoff nach, der als Träger von Entstehen und Vergehen [selbst] unzerstörbar ist. Etwas ins Nichts zurückführen gehört auch nicht zur Offenbarung der Gnade, denn die göttliche Macht und Gutheit wird mehr dadurch gezeigt, daß sie die Dinge im Sein bewahrt. Darum muß man schlechthin sagen, daß überhaupt nichts ins Nichts zurückgeführt wird.

Zu 1. Der Umstand, daß die Dinge ins Sein hervorgebracht wurden, nachdem sie einmal nicht waren, beweist die Macht des Hervorbringenden. Würden sie aber ins

QUAESTIO 104. 4

RESPONDEO dicendum quod eorum quae a Deo fiunt circa creaturam, quaedam proveniunt secundum naturalem cursum rerum; quaedam vero miraculose operantur praeter ordinem naturalem creaturis inditum, ut infra dicitur. Quae autem facturus est Deus secundum ordinem naturalem rebus inditum, considerari possunt ex ipsis rerum naturis; quae vero miraculose fiunt, ordinantur ad gratiae manifestationem, secundum illud Apostoli [1 Cor. 12]: „Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem“; et postmodum inter caetera subdit de miraculorum operatione.

Creaturarum autem naturae hoc demonstrant ut nulla earum in nihilum redigatur; quia vel sunt immateriales, et sic in eis non est potentia ad non esse; vel sunt materiales, et sic saltem remanent semper secundum materiam, quae incorruptibilis est; utpote subjectum existens generationis et corruptionis. Redigere etiam aliquid in nihilum non pertinet ad gratiae manifestationem, cum magis per hoc divina potentia et bonitas ostendatur, quod res in esse conservat. Unde simpliciter dicendum est quod nihil omnino in nihilum redigetur.

AD PRIMUM ergo dicendum quod hoc quod res in esse productae sunt, postquam non fuerunt, declarat potentiam pro-

104, 4 Nichts zurückgeführt, so würde das eine solche Offenbarung wieder in Frage stellen, denn Gottes Macht zeigt sich am meisten darin, daß Er die Dinge im Sein erhält, nach Hebr 1, 3: „Er trägt alles durch das WORT Seiner Macht.“

Zu 2. Das Vermögen des Geschöpfes, zu sein, ist nur ein empfangsfähiges; das wirkmächtige Vermögen aber ist Gottes allein, von dem der Einfluß zum Sein herrührt. Daraus, daß nun die Dinge ins Unendliche fortdauern, folgt die Unendlichkeit der göttlichen Kraft. Die Kraft jedoch fortzudauern ist für gewisse Dinge auf eine bestimmte Zeit beschränkt, insofern sie gehindert werden können, den Seinseinfluß, der von Ihm stammt, aufzunehmen, und zwar [gehindert werden können] durch eine entgegenwirkende Ursache, der eine begrenzte Kraft nicht auf unendlich lange, sondern nur auf beschränkte Zeit widerstehen kann. Darum verharren die Dinge, die keinem Entgegenwirkenden ausgesetzt sind, trotz ihrer begrenzten Kraft in Ewigkeit.

Zu 3. Wesensform und Eigenschaften sind keine in sich abgeschlossenen Seinsheiten, da sie nicht in sich gegründet stehen, sondern eine jede dieser Seinsheiten ist etwas am Seienden; ‚seiend‘ heißen sie nämlich deshalb, weil durch sie etwas ist. Trotzdem werden sie in der Weise, in der sie sind, nicht ganz ins Nichts zurückgeführt; nicht als ob irgendein Teil davon zurückbliebe, sondern sie bleiben in der Grundlage des Stoffes oder Trägers.

QUAESTIO 104. 4

ducentis; sed quod in nihilum redigerentur, huiusmodi manifestationem impediret; cum Dei potentia in hoc maxime ostendatur quod res in esse conservat, secundum illud Apostoli [Hebr. 1]: „Portans omnia verbo virtutis suae.“

AD SECUNDUM dicendum quod potentia creaturae ad essendum est receptiva tantum; sed potentia activa est ipsius Dei, a quo est influxus essendi. Unde quod res in infinitum durent, sequitur infinitatem divinae virtutis. Determinatur tamen quibusdam rebus virtus ad manendum tempore determinato, in quantum impediri possunt ex aliquo contrario agente, ne percipiant influxum essendi, qui est ab eo, cui finita virtus non potest resistere tempore infinito, sed solum tempore determinato. Et ideo ea quae non habent contrarium, quamvis habeant finitam virtutem, perseverant in aeternum.

AD TERTIUM dicendum, quod formae et accidentia non sunt entia completa, cum non subsistant; sed quodlibet eorum est aliquid entis; sic enim ens dicitur, quia eo aliquid est. Et tamen eo modo quo sunt, non omnino in nihilum rediguntur, non quia aliqua pars eorum remanet, sed remanent in potentia materiae, vel subjecti.

DIE VERÄNDERUNG DER GESCHÖPFE VON SEITEN GOTTES

Hierauf ist eine Betrachtung anzustellen über die zweite Wirkung der göttlichen Regierung, nämlich die Veränderung der Geschöpfe, und zwar zuerst über die Veränderung der Geschöpfe von seiten Gottes, zweitens über die Veränderung des einen Geschöpfes von seiten des anderen.

Zum Ersten ergeben sich acht Einzelfragen:

1. Kann Gott unmittelbar den Stoff mit der Form verbinden?
2. Kann Er unmittelbar einen Körper bewegen?
3. Kann Er den Verstand bewegen?
4. Kann Er den Willen bewegen?
5. Wirkt Gott in jedem Wirkenden?
6. Kann Er etwas tun vorbei an der Ordnung, die den Dingen eingeschaffen ist?
7. Ist alles, was Gott auf diese Weise tut, Wunder?
8. Von der Verschiedenheit der Wunder.

1. ARTIKEL

Kann Gott unmittelbar den Stoff mit der Form verbinden?

1. Wie der Philosoph beweist, kann eine Form in diesem Stoff nur hervorbringen, was selbst Form im Stoff ist,

Q U A E S T I O C V

DE MUTATIONE CREATURARUM A DEO

Deinde considerandum est de secundo effectu gubernationis divinae, qui est mutatio creaturarum; et primo de mutatione creaturarum a Deo; secundo de mutatione unius creaturae ab alia.

Circa primum quaeruntur octo: 1. Utrum Deus immediate possit movere materiam ad formam. — 2. Utrum immediate possit movere aliquod corpus. — 3. Utrum possit movere intellectum. — 4. Utrum possit movere voluntatem. — 5. Utrum Deus operetur in omni operante. — 6. Utrum possit aliquid facere praeter ordinem rebus inditum. — 7. Utrum omnia quae sic Deus facit, sint miracula. — 8. De diversitate miraculorum.

A R T I C U L U S I

Utrum Deus possit immediate movere materiam ad formam

[Supra 4, 3; 19, 4; 44, 2; 71, 1 ad 1; infra 110, 2]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Deus non possit immediate movere materiam ad formam. Sicut enim probat Philosophus [7 Metaph., cap. 8], formam in hac materia nihil

1033 b 23

105, 1 denn Ähnliches schafft sich Ähnliches. Gott aber ist keine Form im Stoff. Also kann Er keine Form im Stoff verursachen.

2. Wenn ein Wirkendes in Möglichkeit zu vielem steht, wird es nichts davon hervorbringen, wenn es dazu nicht durch ein anderes bestimmt wird; wie nämlich im ‚Buch von der Seele‘ gesagt wird, hat eine Meinung, die im Allgemeinen steckenbleibt, nicht die Kraft [, zur Zustimmung] zu bewegen, es sei denn durch Vermittlung irgendeiner Einzelwahrnehmung. Die göttliche Kraft aber ist die Allgemeinursache aller Dinge. Also kann Er keine Einzelform schaffen, es sei denn durch Vermittlung irgendeines Einzelwirkenden.

3. Wie das Sein insgesamt abhängt von der ersten Allgemeinursache, so hängt das bestimmte Sein ab von bestimmten Sonderursachen (104, 2). Das bestimmte Sein eines Dinges aber besteht durch dessen Eigenform. Also werden die Eigenformen der Dinge nur durch Vermittlung von Sonderursachen von Gott hervorgebracht.

ANDERSEITS heißt es im Schöpfungsbericht (Gn 2, 7): „Gott hat den Menschen gebildet aus dem Lehm der Erde.“

ANTWORT: Gott kann unmittelbar den Stoff mit der Form verbinden. Denn ein der empfangsfähigen Möglichkeit nach Seiendes kann in die Wirklichkeit überführt werden von jeder wirkmächtigen Kraft, die jene [emp-

Q U A E S T I O 105, 1

facere potest, nisi forma quae est in materia; quia simile facit sibi simile. Sed Deus non est forma in materia. Ergo non potest causare formam in materia.

434 a 16 2. PRAETEREA, si aliquid agens se habeat ad multa, nullum eorum producet, nisi determinetur ad unum per aliquid aliud; ut enim [3 de Anima, cap. 11] dicitur, universalis opinio non movet, nisi mediante aliqua particulari apprehensione. Sed virtus divina est universalis causa omnium. Ergo non potest producere aliquam particularem formam nisi mediante aliquo particulari agente.

3. PRAETEREA, sicut esse commune dependet a prima causa universali; ita esse determinatum dependet a determinatis causis particularibus, ut supra habitum est. Sed determinatum esse alicujus rei est per propriam ejus formam. Ergo propriae rerum formae non producuntur a Deo, nisi mediantibus causis particularibus.

SED CONTRA est quod dicitur Genes. 2: „Formavit Deus hominem de limo terrae.“

RESPONDEO dicendum quod Deus immediate potest movere materiam ad formam; quia ens in potentia passiva reduci potest in actum a potentia activa, quae eam sub sua potestate continet.

fangsfähige Möglichkeit] in ihrer Macht hat. Da also der 105, 1
Stoff, weil er von Gott hervorgebracht ist, unter der göttlichen
Macht steht, kann er durch die göttliche Macht in die Wirklichkeit
überführt werden. Und das bedeutet es, wenn der Stoff mit der
[Wesens-]Form verbunden wird, denn die [Wesens-]Form ist nichts
anderes als die Wirklichkeit [= Seinsvollkommenheit] des Stoffes.

Zu 1. Auf zweifache Weise kann eine Wirkung der Wirkursache
angeglichen werden. Einmal innerhalb derselben Art; so wird der
Mensch vom Menschen erzeugt und Feuer von Feuer. Sodann auf
Grund eines Enthaltenseins ‚der Kraft nach‘, sofern nämlich die
[Wesens-]Form der Wirkung in der Kraft der Ursache enthalten ist;
so werden die aus Verwesung gezeugten Tiere und die Pflanzen und
Gesteine der Sonne und den Sternen angeglichen, durch deren Kraft
sie erzeugt werden. So wird also die Wirkung der Wirkursache
angeglichen in bezug auf alles, worauf sich die Kraft der Wirkursache
erstreckt. Die Kraft Gottes aber erstreckt sich auf Form und Stoff
(14, 2: Bd. 2; 44, 2: Bd. 4). Darum wird das Zusammengesetzte,
das gezeugt wird, Gott angeglichen auf Grund des Enthaltenseins
‚der Kraft nach‘, wie es dem zeugenden Wesensganzen angeglichen
wird auf Grund der Artähnlichkeit. Wie darum das zeugende
Wesensganze den Stoff mit der Form verbinden kann durch Zeugung
eines ihm ähnlichen Wesensganzen, so auch Gott. Nicht aber
[kann das] irgendeine andere Form, die nicht im Stoff

QUAESTIO 105, 1

Cum igitur materia contineatur sub potestate divina, utpote a Deo producta, potest reduci in actum per divinam potentiam; et hoc est moveri materiam ad formam; quia forma nihil aliud est quam actus materiae.

AD PRIMUM ergo dicendum quod effectus aliquis invenitur assimilari causae agentis dupliciter: uno modo secundum eandem speciem, ut homo generatur ab homine, et ignis ab igne; alio modo secundum virtualementiam, prout scilicet forma effectus virtualiter continetur in causa; et sic animalia ex putrefactione generata, et plantae, et corpora mineralia assimilantur soli et stellis quorum virtute generantur. Sic igitur effectus causae agentis similatur secundum illud totum ad quod se extendit virtus agentis. Virtus autem Dei se extendit ad formam et materiam, ut supra habitum est. Unde compositum, quod generatur, similatur Deo secundum virtualementiam, sicut similatur composito generanti per similitudinem speciei. Unde sicut compositum generans potest movere materiam ad formam generando compositum sibi simile, ita et Deus: non autem aliqua alia forma non in materia existens; quia materia

105, 2 west, weil der Stoff nicht enthalten ist in der Kraft eines anderen stoff-freien Selbstwesens. Darum wirken die bösen Geister und die Engel in den sichtbaren Dingen nicht durch Einprägung von Formen, sondern durch Benutzung von körperlichem Samen.

Zu 2. Jener Grund würde gelten, wenn Gott aus Naturnotwendigkeit heraus wirkte. Weil Er aber durch Willen und Verstand wirkt, der die wesenseigenen Gründe aller Formen kennt und nicht nur die allgemeinen, darum kann Er dem Stoff diese oder jene Form einzeln einprägen.

Zu 3. Eben das, daß die Zweitursachen auf bestimmte Wirkungen hin geordnet sind, ist ihnen von Gott gegeben. Darum kann Gott, wie Er die andern Ursachen auf bestimmte Wirkungen hin ordnet, so auch durch sich selbst bestimmte Wirkungen hervorbringen.

2. ARTIKEL

Kann Gott den Körper unmittelbar bewegen?

1. Da das Bewegende und das Bewegte zugleich sein müssen (Aristoteles), muß eine Art Berührung stattfinden zwischen dem Bewegenden und dem Bewegten. Es kann aber zwischen Gott und dem Körper keine Berührung stattfinden; denn Dionysius sagt: „Bei Gott gibt es kein

QUAESTIO 105, 2

non continetur in virtute alterius substantiae separatae. Et ideo daemones et angeli operantur circa haec visibilia, non quidem imprimendo formas, sed adhibendo corporalia semina.

AD SECUNDUM dicendum quod ratio illa procederet, si Deus ageret ex necessitate naturae. Sed quia agit per voluntatem et intellectum, qui cognoscit rationes proprias omnium formarum, et non solum universales; inde est quod potest determinate hanc vel illam formam materiae imprimere.

AD TERTIUM dicendum quod hoc ipsum quod causae secundae ordinantur ad determinatos effectus, est illis a Deo; unde Deus, quia alias causas ordinat ad determinatos effectus, potest etiam determinatos effectus producere per seipsum.

ARTICULUS II

Utrum Deus possit immediate movere aliquod corpus

[Supra 18, 1 ad 2 et 3; 53, 3; 75, 1 ad 3; Resp. de 36 art., a. 13]

243 a 4 AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod Deus non possit immediate movere aliquod corpus. Cum enim movens et motum oporteat esse simul, ut probatur [7 Phys., cap. 2], oportet esse contactum quemdam moventis et moti. Sed non potest esse contactus Dei et corporis alicujus. Dicit enim Dionysius [De

Berühren.“ Also kann Gott nicht unmittelbar den Körper 105, 2 bewegen.

2. Gott ist unbewegtes Bewegendes. Ein solches aber ist das wahr-genommene begehrbare Gut. Gott bewegt also wie das Ersehnte und Wahr-genommene. Er wird aber nur vom Verstand wahr-genommen, der kein Körper ist, noch die Kraft eines Körpers. Also kann Gott nicht unmittelbar den Körper bewegen.

3. Der Philosoph erweist, daß eine unendliche Kraft im Nu bewegt. Es ist aber unmöglich, daß ein Körper im Nu bewegt wird; da nämlich jede Bewegung zwischen zwei Polen liegt, so müßten folglich die zwei Pole zusammenfallen, was unmöglich ist. Also kann der Körper nicht unmittelbar von einer unendlichen Macht bewegt werden. Die Macht Gottes aber ist unendlich (25, 2: Bd. 2). Also kann Gott nicht unmittelbar den Körper bewegen.

ANDERSEITS: Gott hat die ‚Werke der sechs Tage‘ unmittelbar gewirkt, wobei die Bewegung der Körper mitgesetzt ist, wie aus dem Wort Gn 1, 9 erhellt: „Es mögen sich die Wasser sammeln an einem Orte.“ Also kann Gott den Körper unmittelbar bewegen.

ANTWORT: Es ist irrig, zu sagen, Gott könne nicht durch sich selbst alle bestimmten Wirkungen hervorbringen, die durch irgendeine geschaffene Ursache ge-

Q U A E S T I O 105. :

Div. Nom., cap. 1], quod „Dei non est aliquis tactus“. Ergo Deus PG 3/593 B non potest immediate movere aliquod corpus..

2. PRAETEREA, Deus est movens non motum. Tale autem est appetibile apprehensum. Movet igitur Deus sicut desideratum et apprehensum. Sed non apprehenditur nisi ab intellectu, qui non est corpus, nec virtus corporis. Ergo Deus non potest movere aliquod corpus immediate.

3. PRAETEREA, Philosophus probat [8 Phys., cap. 10], quod 266 a 31 „potentia infinita movet in instanti“. Sed impossibile est aliquod corpus in instanti moveri; quia cum omnis motus sit inter opposita, sequeretur quod duo opposita simul inessent eidem; quod est impossibile. Ergo corpus non potest immediate moveri a potentia infinita. Potentia autem Dei est infinita, ut supra habitum est. Ergo Deus non potest immediate movere aliquod corpus.

SED CONTRA. Opera sex dierum Deus fecit immediate, in quibus continetur motus corporum, ut patet per hoc quod dicitur Genes. 1: „Congregentur aquae . . . in locum unum.“ Ergo Deus immediate potest movere corpus.

RESPONDEO dicendum quod erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus qui fiunt per quamcumque causam creatam.¹ Unde cum corpora movean-

¹ Zu diesem Irrtum vgl. Resp. de art. 42, a. 1 u. Resp. de art. 36, a. 13; Manser Nr. 48 u. 49 (S. 29 f.).

105, 2 schehen. Da nun die Körper unmittelbar von geschaffenen Ursachen bewegt werden, darf niemandem ein Zweifel darüber kommen, daß Gott unmittelbar jeden Körper bewegen kann.

Und das schließt sich folgerichtig an das an, was oben (Art. 1) gesagt wurde. Denn die Bewegung eines jeden Körpers folgt entweder auf die Wesensform, wie die örtliche Bewegung der schweren und leichten Körper der Wesensform folgt, die vom Zeugenden stammt (auf Grund dessen der Zeugende ‚Beweger‘ heißt), oder sie ist Weg zur Wesensform, wie Erwärmung Weg zur Feuerform ist. Es liegt aber bei ein und demselben, die Wesensform einzuprägen u n d auf die Wesensform auszurichten u n d die Bewegung zu geben, die auf die Form folgt; denn das Feuer erzeugt nicht bloß anderes Feuer, es erwärmt auch und bewegt aufwärts. Da nun Gott unmittelbar dem Stoff die Wesensform einprägen kann, kann er folglich in jeder beliebigen Weise jeden beliebigen Körper bewegen.

Zu 1. Es gibt eine doppelte Berührung: die körperliche, wie zwei Körper sich berühren, u n d die Berührung ‚durch Kraft‘, wie man sagt, das Betäubende berühre den Betäubten. In der ersten Weise der Berührung also kann Gott, da Er unkörperlich ist, weder berühren noch berührt werden. Nach der Weise der Berührung ‚durch Kraft‘ aber berührt Er zwar die Geschöpfe, indem Er sie bewegt; aber Er wird nicht berührt, denn keines Geschöpfes natür-

Q U A E S T I O 105. 2

tur immediate a causis creatis, nulli debet venire in dubium, quin Deus possit movere immediate quodcumque corpus.

Et hoc quidem consequens est ad ea quae supra dicta sunt. Nam omnis motus corporis cujuscumque vel consequitur formam aliquam, sicut motus localis gravium et levium consequitur formam quae datur a generante, ratione cujus generans dicitur movens; vel est via ad formam aliquam, sicut calefactio est via ad formam ignis. Ejusdem autem est imprimere formam, et disponere ad formam, et dare motum consequentem formam. Ignis enim non solum generat alium ignem, sed etiam calefacit, et sursum movet. Cum igitur Deus possit immediate formam materiae imprimere, consequens est ut possit secundum quemcumque motum corpus quodcumque movere.

AD PRIMUM ergo dicendum quod duplex est tactus: scilicet corporalis, sicut duo corpora se tangunt; et virtualis, sicut dicitur, quod contristans tangit contristatum. Secundum igitur primum contactum Deus, cum sit incorporeus, non tangit, nec tangitur; secundum autem virtuale contactum tangit quidem movendo creaturas, sed non tangitur; quia nullius creaturae

liche Kraft kann bis zu Ihm hin langen. Und so faßte Dionysius den Satz auf: „Bei Gott gibt es kein Berühren“, so nämlich, daß Er berührt würde. 105, 2

Zu 2. Gott bewegt wie das Ersehnte und Erkannte. Es ist aber nicht notwendig, daß Er immer bewegt wie das von dem Bewegten Ersehnte und Erkannte, sondern wie das von Ihm selbst Ersehnte und Erkannte, denn Er wirkt alles um Seiner Güte willen.

Zu 3. Der Philosoph will erweisen, daß die Kraft des ersten Bewegers keine Kraft in [Ausdehnungs-]Größe ist, und zwar mit folgender Überlegung: Die Kraft des ersten Bewegers ist unendlich (das beweist er damit, daß sie unendlich lange Zeit bewegen kann). Wenn eine unendliche Kraft aber in einer [Ausdehnungs-]Größe gegeben wäre, würde sie in Nicht-zeit bewegen, was unmöglich ist; darum darf die unendliche Kraft des ersten Bewegers nicht in [Ausdehnungs-]Größe gegeben sein. Daraus geht hervor, daß, wenn ein Körper in Nicht-zeit bewegt wird, das nur auf Grund einer der [Ausdehnungs-]Größe nach unendlichen Kraft geschieht. Der Grund liegt darin, weil eine jede Kraft, welche in [Ausdehnungs-]Größe gegeben ist, ihrem Gesamt nach bewegt, da sie aus Naturnotwendigkeit bewegt. Ein unendliches Vermögen aber übersteigt unverhältnismäßig jedes beliebige endliche Vermögen. Je größer aber das Vermögen des Bewegenden, um so größer ist die Geschwindigkeit der Bewegung. Da

QUAESTIO 105. :

virtus naturalis potest ad ipsum pertingere. Et sic intellexit Dionysius quod non est tactus Dei, ut scilicet tangatur.

PG3/593 B

AD SECUNDUM dicendum quod movet Deus sicut desideratum et intellectum. Sed non oportet quod semper moveat sicut desideratum et intellectum ab eo quod movetur; sed sicut desideratum et motum¹ a seipso; quia omnia operatur propter suam bonitatem.

AD TERTIUM dicendum quod Philosophus [8 Phys., cap. 10] intendit probare quod virtus primi motoris non sit virtus in magnitudine, tali ratione. Virtus primi motoris est virtus infinita, quod probat per hoc quod potest movere tempore infinito. Virtus autem infinita si esset in aliqua magnitudine, moveret in non tempore; quod est impossibile. Ergo oportet quod infinita virtus primi motoris sit non in magnitudine. Ex quo patet quod corpus moveri in non tempore non consequitur nisi virtutem infinitam in magnitudine. Cujus ratio est, quia omnis virtus quae est in magnitudine, movet secundum se totam, cum moveat per necessitatem naturae. Potentiam autem infinita improporcionabiliter excedit quamlibet potentiam finitam. Quanto autem major est potentia moventis, tanto est major velocitas motus.

266 a 10

267 b 25

¹ L: notum.

105, 3 nun ein endliches Vermögen in bestimmter Zeit bewegt, folgt, daß ein unendliches Vermögen nicht in Zeit bewegt, weil zwischen jeder beliebigen Zeit und einer andern ein bestimmtes Verhältnis besteht. Eine Kraft aber, die nicht in [Ausdehnungs-]Größe gegeben ist, ist die Kraft eines erkennenden Wesens, das in den Wirkungen so tätig ist, wie es diesen entspricht. Da es also einem Körper nicht entsprechen kann, in Nicht-zeit bewegt zu werden, folgt nicht, daß sie in Nicht-zeit bewegt.

3. ARTIKEL

Bewegt Gott den geschaffenen Verstand unmittelbar?

1. Die Tätigkeit des Verstandes ist von dem, in dem sie ist, denn sie geht nicht in einen äußeren Stoff über (Aristoteles). Die Tätigkeit dessen aber, was von einem anderen bewegt wird, ist nicht von dem, in dem sie ist, sondern vom Bewegenden. Also wird der Verstand nicht von einem andern bewegt. Und so scheint es, daß Gott den Verstand nicht bewegen kann.

2. Das, was in sich einen ausreichenden Grund seiner Bewegung hat, wird nicht von einem andern bewegt. Die Bewegung des Verstandes aber ist sein Verstehen selbst,

QUAESTIO 105, 3

Cum igitur potentia finita moveat tempore determinato, sequitur quod potentia infinita non moveat in aliquo tempore; quia cujuscumque temporis ad aliud tempus est aliqua proportio. Sed virtus quae non est in magnitudine, est virtus alicujus intelligentis, qui operatur in effectibus secundum quod eis convenit. Et ideo cum corpori non possit esse conveniens moveri in non tempore, non sequitur quod moveat in non tempore.

ARTICULUS III

Utrum Deus moveat immediate intellectum creatum

[Supra a. 2; 12, 2 et 5; 14, 1; 49, 4; 84, 4 c et ad 1; I—II 109, 1; CTh 129]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod Deus non moveat immediate intellectum creatum. Actio enim intellectus est ab eo in quo est; non enim transit in exteriorem materiam, ut dicitur [9 Metaph., cap. 8]. Actio autem ejus quod movetur ab alio, non est ab eo in quo est, sed a movente. Non ergo intellectus movetur ab alio; et ita videtur quod Deus non possit movere intellectum.

2. PRAETEREA, id quod habet in se principium sufficiens sui motus, non movetur ab alio. Sed motus intellectus est ipsum