

I. h. 304

Thomas von Aquin

Ein Lehrer der Wahrheit.

Vortrag

gehalten bei der akademischen Thomasfeier in Wien.

Von

Prof. Dr. W. Pohl.



Wien 1924.

Mayer & Comp. G. m. b. H., Buchhandlung, I., Singerstraße 7.



Nihil obstat.

Wien, am 20. September 1924.

Dr. Ernst Seydl
Zensor ex offio.

Imprimatur.

Z. 8021.

Erzb. Ordinariat Wien, am 23. September 1924.

Dr. Josef Pfluger
Generalvikar.

Dr. Franz Kamprath
Kanzleidirektor.

706/36

inv. v. 5.169

Koupi a. pomistalosti prof. M. Dr.

Dr. 1.

immermanna

Brüder Hollinek, Wien, III. Steingasse 25.

Wenn in unseren Tagen die ganze katholische Welt, aufgerufen vom Vater der Christenheit, Papst Pius XI., das Andenken des hl. Thomas von Aquin, der vor 600 Jahren der Ehre der Allfäre teilhaft geworden, feierlich begeht, so darf vor allem erwartet werden, daß an den Stätten, welche die katholische Theologie und Philosophie zu pflegen die eigenste Bestimmung haben, an den theologischen Fakultäten und Priesterbildungsanstalten, wie überhaupt von Seiten der katholischen akademischen Jugend ein lautes Bekenntnis zu dem Geiste abgelegt werde, der aus den Werken des hl. Thomas von Aquin spricht.

Indem wir, vom eigenen Innern gedrängt, dieser Erwartung zu entsprechen suchen, möge es verstatet sein, die Aufmerksamkeit der hochverehrten Versammlung auf die Tatsache zu lenken, daß der wissenschaftliche Ausdruck der katholischen Wahrheit, wie er in den Werken des hl. Thomas uns vorliegt, einen großen Heiligen, einen großen Weisen, einen großen Kirchen- und Weltlehrer zum Urheber hat, der in einem erhabenen Sinne „der Philosoph der Wahrheit“ genannt werden darf, und daß diesem Ausdrucke in unserer Zeit und für unsere Zeit die höchste Beachtung gebühre.

* * *

Der wissenschaftliche Ausdruck der katholischen Wahrheit, wie er in den Werken des hl. Thomas uns vorliegt, hat einen großen Heiligen zum Urheber, dessen ganzes Erkenntnis-, Willens- und Gemütsleben von dem

Gedanken Gottes als der absoluten Wahrheit und Heiligkeit beherrscht ist.

Es ist ein Gedanke, welcher gerade den großen Denkern der Menschheit vertraut ist, daß zu den Voraussetzungen tiefdringender Einsicht in die großen Welt- und Lebensfragen, welche den menschlichen Geist umdrängen, sittliche Reinheit und Vollkommenheit gehöre. Das ist der Sinn vieler pythagoreischer Sprüche und Symbole; das will Sokrates einschärfen, der, wie Augustinus sagt,¹ „auf Reinigung des Lebens durch gute Sitten drängte, damit der von niederdrückenden Leidenschaften entlastete Geist mit der von Natur aus ihm eigenen Schwungkraft zum Ewigen sich erhebe und die Natur des unkörperlichen und unveränderlichen Lichtes, worin die Ursachen aller geschaffenen Naturen dauerhaft leben, in lauterer Erkenntnis schaue“. Dasselbe spricht Platon aus, indem er die Reinigung der Seele von den Leidenschaften als die notwendige Vorbedingung jedes echten Philosophierens hervorhebt: „Nur mit reiner Seele können wir das Reine, Wahre, Ewige berühren, nur dann mit der Seele selbst das wahre Wesen der Dinge erschauen.“² So fordert er im 6. Buche der *Politeia*,³ wo er die Ausbildung des Philosophen schildert, eine Seele, erfüllt von dem intensivsten Drange (*ερωσ*) nach der Wahrheit, aber auch geziert mit Reinheit und besonnener Mäßigung (*σωφροσύνη*) und beschwingt durch Mut und Tapferkeit (*ἀνδρεία*). Im Dialog *Sophistes* sagt Platon, man müsse die materiell Gesinnten (*εις σώμα πᾶν ἔλκοντες*) zunächst besser machen und dann erst eines Besseren belehren.⁴

In ähnlicher Weise drückt sich Aristoteles aus: Die Seele muß durch das Sittenleben vorbereitet werden für die Ein-

¹ De civit. Dei I. 8. c. 3.

² Phaedon p. 16, 13 f. 18, 16.

³ Polit. VI, c. 2 p. 485 B f.

⁴ Soph. p. 246 D.

sicht wie der Ackerboden für die Saat, heißt es in der Nikomachischen Ethik.¹

Mores primum, mox sapientiam disce, war die Maxime der Stoiker. Und Plotin,² den Augustinus als Platonis (jenes erhabene Antlitz Platons) nennt, hebt hervor, daß die Einsicht in die tiefsten Ursachen nur den wahrhaft reinen, sittlichen, göttlichen Menschen zustehe, den Liebhabern Gottes, den Gottesfreunden.³ Diese Lehre steht in erhabenem Einklang mit den Wahrheiten unseres hl. Glaubens: „In eine übelwollende Seele wird die Weisheit nicht eingehen“⁴ „der Anfang der Weisheit ist die Furcht des Herrn.“⁵

Reinheit und Tugend sind die Flügel, auf denen man zur Wahrheit emporsteigt. Das erfuhr der große Augustinus, als er seine Seele geläutert.

Da erst zeigte sich ihm in den Lehren des Glaubens, wie er schreibt: „ein solches Riesenbild der Philosophie (tanta se mihi philosophiae facies aperuit), daß, wenn ich es dir, der du immer mit heißem Verlangen die unbekante gesucht hast, zeigen könnte, ja selbst deinem Gegner, dieser alles, was ihn erfüllt, mit Wonne wegwürfe und dahinten ließe, um dieser Herrlichkeit staunend, keuchend, schwitzend nachzujagen.“⁶

In erhabener Weise zeigt Augustinus die Notwendigkeit der Läuterung der Seele, um zur vollen Wahrheit zu gelangen, in der Schrift: „De quantitate animae.“ Wer zu früh den

¹ Nik. Eth. X, 10.

² C. Acad. III, 18, 41. „Jenes Antlitz Platons, das in der Philosophie im reinsten und hellsten Lichte erstrahlt, ist nachdem alle Wolken geschwunden, in Plotin am meisten aufgeleuchtet“.

³ Plot. 1. Enn. 6. L. c. 9.

⁴ Sap. 1, 4.

⁵ Ps. 111, 10.

⁶ Aug. contra Academ. II, 2, 5. Conf. IX, 4.

Blick zur Wahrheit hebt, wird durch ihr Licht geblendet, er sucht das Licht in der eigenen Seele, die ihm nur Dunkel und Finsternis bieten kann; es eröffnet sich ihm der Irrweg der falschen, selbstgerechten Mystik, der in die Tiefe führt; während die reine Seele, an welcher die Bisse des Psalms zur Erfüllung gekommen: „Ein reines Herz erschaffe in mir, o Gott, und den rechten Sinn erneuere in meinem Innern“ den heiteren und festen Blick (*serenus atque rectus aspectus*), der die starke, geistige Jugend kennzeichnet, zur Stätte (*mansio*) der Wahrheit erhebt, die über dem Menschen thronet, aber, wie sich die gereinigte Seele ihr entgegensehnt, so ihrerseits strebt, den menschlichen Geist mit ihrem Lichte ihrer Glut, ihrer Kraft zu durchfluten.¹

In dieser Weise geben die großen christlichen Mystiker aller Zeiten — auch Thomas von Aquin — die Stufen zur Erreichung der vollkommensten Vereinigung mit der Wahrheit an, indem sie die Läuterung der Seele und ihr Tugendleben, die *via purgativa* der *via illuminativa* und *unitiva* vorausgehen lassen. Die Tugend aber, die *ars bene recteque vivendi*,² ist nichts anderes, wie Augustinus sagt, als Gott mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele, mit ganzem Gemüte zu lieben.³ Sie ist nichts anderes als die höchste Liebe zu Gott: *summus Dei amor*;⁴ *virtus ordo amoris*. Tugend ist geordnete Liebe. Im *amor Dei* sind alle Tugenden beschlossen. Die Heiligkeit besteht in ihr. Und diese Heiligkeit eröffnet den Zugang zu den unendlichen Schätzen der Wahrheit und Weisheit;⁵ der wahre Philosoph, sagt Augustinus⁶ — und das ist die

¹ August. De quant. an. 70—76.

² Aug. De civ. Dei IV, 21.

³ Aug. De mor. eccl. I 25, 46.

⁴ Das. I, 15.

⁵ Vgl. 1 Joh. 4, 7; Phil. 1, 9. Col. 2, 2.

⁶ August De civitate Dei VIII. c. 1.

prägnanteste und schönste Definition, die mir in der Geschichte der Philosophie begegnet ist —, ist ein Liebhaber Gottes: *Verus philosophus est amator Dei*; und in diesem Geiste Augustins sagt Hrabanus Maurus, der *praeceptor Germaniae*¹: *Nemo perfecte sapit, nisi is, qui perfecte diligit* und Bernhard von Clairvaux: *In tantum cognoscitur Deus, in quantum amatur*. — Der wissenschaftliche Ausdruck der katholischen Wahrheit, wie er in den Werken des hl. Thomas niedergelegt ist, hat einen großen Heiligen² zum Urheber, den *Angelus scholae*, der durch die wunderbare Reinheit, die ihn auszeichnete — dieser geistige Riese war rein und unschuldig wie ein Kind —, durch das Befriedete, Maßvolle und Harmonische seines Wesens, durch die Demut vor der Wahrheit und die reine Sehnsucht nach ihr seine Seele den Quellen des Irrtums entzog, vielmehr dieselbe durch ihre sittliche in der Liebe zu Gott, den Thomas in erster Linie als die majestätisch gebietende und den Menscheng Geist einzig befriedende unendliche Wahrheit erstrebte, wurzelnde und gipfelnde Vollendung zu einem der Wahrheit konnaturalen und proportionierten Organe der Erkenntnis erhob. Ein Denker, der, mit riesigen intellektuellen Kräften ausgerüstet, in dieser Reinheit und sittlichen Vollkommenheit der Erforschung der Wahrheit sein Leben weihet, der muß zum Ziele gelangen. So ist dieser wissenschaftliche Ausdruck der katholischen Wahrheit, da er von einem großen Heiligen stammt der höchsten Beachtung wert.

* * *

¹ De instit. cleric. 3, 5.

² Vgl. die Biographie, verfaßt von Wilhelm Locco, der die Lebensverhältnisse des hl. Thomas persönlich kannte. Sie ist in der Biographie bei den Holländischen Acta Sanctorum VII mart. benützt. Ferner: Vita s. Th. Aquinatis auctore Petro Calo (in: Quétif et Echard, fontes

Das gilt mit um so größerem Rechte, als dieser Ausdruck so offenbar den Charakter des Weisheitsmäßigen, der hl. Thomas den Charakter des großen Weisen trägt.

Als Charakterzüge des Weisen werden bei Aristoteles in seiner *πρώτη φιλοσοφία*¹, die er auch *σοφία* Weisheit und *θεολογική*²: Gotteswissenschaft nennt, von Platon in seiner *Politeia*,³ von Augustinus in der herrlichen Schrift: *de ideis*, von Thomas selbst⁴ und den großen Philosophen der Folgezeit aufgeführt, daß der Weise seinen Blick auf das Ganze, auf das Erste und Letzte richte und von diesen Erkenntnissen zur Ordnung seines eigenen und des Lebens der Gesellschaft vorschreite.

Tatsächlich kann gesagt werden, daß dem Denken des hl. Thomas der Zug zu großen Synthesen und der theozentrische Zug in besonderer Weise eigentümlich sei, woraus die eigenartigen sozialplastischen Kräfte dieses Denkens erwachsen.

Zunächst tritt uns im thomistischen Denken die Synthese von Offenbarung und Vernunft, von Glauben und Wissen entgegen.

Wie die antike Spekulation zulezt auf religiösem Grunde beruht⁵, so mußte aus dem Christentume als der übernatürlichen Religion, die alle konstitutiven Elemente der Religion

vitalis s. Thom. Aqu.) Endres, Thomas v. Aquin 1911 (in: Weltgeschichte in Charakterbildern), Grabmann, Thomas von Aquin, Eine Einführung in seine Persönlichkeit und seine Gedankenwelt. 1912.

¹ Arist. Metaph. I c. 2, p. 982 a ff.

² Arist. Metaph. VI c. 1 p. 1126 a.

³ Polit. VI, VII.

⁴ Summa contra gentes I. c. 1. Quod sit officium sapientis. Summa theologica I. p. qu. 1 a. 6: quod doctrina christiana sit sapientia. S. theol. II. II. qu. 45: de dono sapientiae art. 1, 2, 3.

⁵ Die große Durchführung dieses Gedankens bei Willmann, Gesch. des Idealismus. I. Bd.

im Gleichmaß und in hoher Vollendung in sich schließt, aus dem Christentume als der Offenbarung des Logos mit innerer Notwendigkeit eine dem christlichen Geiste konforme Philosophie hervorzuwachsen, wie die *Encyclica Aeterni Patris* es in tiefen Gedankenzügen ausführt; andererseits mußte das Christentum, seinem inneren Geiste gemäß, die Substanz der großen antiken Gedankenbildung sich eingliedern: „Sede Wahrheit“ — sagt Augustinus¹ — „stammt von dem, der gesprochen hat: Ich bin die Wahrheit“, die tiefste Begründung des Aristotelischen Satzes: *Verum vero non est contrarium*² und Ambrosius³ sagt das schöne Wort: „Alles Wahre, von wem immer es ausgesprochen werde, ist vom heiligen Geiste.“

Dieses organische Heraustreten der Philosophie aus den spekulativen Grundlagen, die das Christentum original in sich birgt und die Hineingliederung der Substanz der antiken Spekulation sind im Grunde nur Äußerungen desselben christlichen Geistes, welcher eine gewaltige Assimilations- und Exklusionskraft betätigt, einem großen intelligiblen Organismus vergleichbar. Dieser christliche Geist wirkte vor allem in Augustinus, der mit aller Glut seiner einzig großen Seele nach der ganzen Wahrheit und ihrer letzten Quelle strebte.⁴ Treffend

¹ De doctrina christiana prooem. 8.

² Arist. Eth. Nic. I 8 p. 1098 b. 11.

³ Ambros zu 1. Cor. 12, 3.

⁴ Das Streben nach der ganzen Wahrheit, nach der Quelle der Wahrheit mit allen Kräften des Geistes und allen Gluten des Herzens ist das tiefste Charakteristikum des Augustinischen Geistes. Mögen einige Äußerungen dieses Wahrheitsstrebens, das die Verwandtschaft des Augustinischen und Thomistischen Geistes konstituiert, hier angeführt sein.

„Es ergriff mich ein unglaublicher Herzensdrang nach der Unsterblichkeit der Weisheit; ich begann zu steigen, um zu Dir zurückzukehren . . . Wie entbrannte ich, o Gott, wie entbrannte ich, zu Dir aufzusteigen aus der Erdenwelt; ich wußte nicht, was Du mit mir vorhabeist. Bei Dir ist die Weisheit; Liebe zur Weisheit bedeutet aber das griechische Wort

charakterisiert ihn Notker Balbulus: Joannem coelipetam nubivolutus Augustinus paribus alis insecutus est: „Dem himmelanstrebenden Johannes ist der auf Wolken schwebende Augustinus mit gleichen Fittigen gefolgt.“ Die Marime Anselms, des Vaters der Scholastik: Fides quaerit intellec-

philosophia und für diese entflammte mich jenes Buch (Ciceros Hortensius): Confess. III, 4, 8.

„O Wahrheit, Wahrheit! wie tief seufzte das Innere meines Geistes nach Dir, während jene (die Manichäer) immer wieder und in allen Tonarten mein Ohr mit dem bloßen Namen erfüllten (Conf. III, 6, 10). „Oft schien es mir, die Wahrheit könne nicht gefunden werden und die hochgehenden Wogen meiner Gedanken frugen mich den Akademikern zu“ (De util. cred. 8). „Wenn ich mir oftmals und immer wieder nach Kräften vergegenwärtigte, daß der menschliche Geist doch soviel Regsamkeit, Spürsinn und Scharfblick besitze, konnte ich nicht glauben, daß uns die Wahrheit völlig verborgen sei, vielmehr nur die Art und Weise, sie zu erforschen, und daß diese von irgendeiner göttlichen Autorität anzunehmen sei.“

Von dem Glücke, welches die Erreichung der Wahrheit in ihm begründete, geben die herrlichen Stellen Zeugnis: „Spät habe ich Dich lieben gelernt in Deiner alten und mir neuen Herrlichkeit! Siehe, Du warst drinnen und ich draußen und ich suchte Dich dort; und ich stürzte mich formlos in die herrlichen Formen, die Du geschaffen: Du warst bei mir und ich war nicht bei Dir; zu lange hielt mich fest, was nicht wäre, wenn es nicht in Dir wäre. Du rieffst und schriest und besiegtest meine Taubheit; Du erglänztet und erstrahltest und scheuchtest meine Blindheit; Du duftetest und ich zog den Rauch ein und atme in Dir; ich kostete und hungere und dürste. Du berührtest mich und in mir entbrannte das Verlangen nach Deinem Frieden.“ (Conf. X, 27, 38.)

„Unter Deiner Führung trat ich in mein Innerstes ein und ich konnte es, da Du mein Helfer warst. Ich trat ein und sah mit dem Auge meiner Seele, wie immer es beschaffen sein mochte, über diesem Seelenaug, über meinem Geiste ein unveränderliches Licht, nicht jenes gemeine, allem Fleische sichtbare, auch nicht bloß gewaltiger und viel, viel heller erstrahlend, alles mit seiner Größe erfüllend, nein, nicht also, sondern weit von jenem verschieden. Und es war nicht über meinem Geiste wie Öl über dem Wasser, noch wie der Himmel über der Erde, sondern über mir, weil es mir das Dasein gab und ich bin unter ihm, weil ich von

tum; credo ut intellegam ist im Geiste Augustins durchgeführt.¹

Aber die vollendete Präzision und Klarheit, mit der das Verhältnis von Offenbarung und Vernunft dargestellt und zum Ausbau eines großen Lehrgebäudes verwandt wird, ist dem hl. Thomas in einzigartiger Weise eigen; dadurch erhebt er sich weit über die hervorragendsten Vertreter der Scholastik seit Anselmus und weit über diesen, da er mit viel reicheren philosophischem Apparate ausgerüstet an die Verwirklichung beider Augustinischer Maximen²: Intellego, ut credam und Credo, ut intellegam herantreten konnte. Hat ja Thomas die große Aufgabe, welche seinem Zeitalter zugewiesen war, erkannt und zur Durchführung gebracht: die Herausarbeitung des echten Lehrgehaltes der Aristotelischen Schriften, die Weiterbildung dieser von irrigen Auffassungen gereinigten Philosophie — dieses unermesslich große Verdienst kann ihm von niemandem abgestritten werden —

ihm das Dasein habe. Wer die Wahrheit kennt, der kennt jenes Licht, und wer es kennt, kennt die Ewigkeit. Die Liebe kennt es. O ewige Wahrheit, o wahre Liebe, o lebenswerte Ewigkeit. Du bist mein Gott, Du seufze ich Tag und Nacht. Und da ich Dich erkannte, nahmst Du mich auf, auf daß ich sähe, daß das wirklich ist, was ich sehe, nur daß ich noch nicht imstande, es recht zu sehen.“ (Conf. VII, 10, 16.)

Das ewige Glück ist die Freude am Besitze der Wahrheit: Beata vita est gaudium de veritate. „Das ist die Beglückung, sich zu freuen nach Dir hin, aus Dir, um Deinetwillen: Ipsa est beata vita gaudere ad Te, de Te, propter Te. Wo ich die Wahrheit fand, da fand ich Dich, mein Gott, die Wahrheit selber: Ubi inveni veritatem ibi inveni Deum meum, ipsam veritatem . . . Als die Wahrheit waltest Du über allen, die Bescheid suchen und antwortest allen zugleich, so verschiedenen Bescheid sie suchen.“ (Confess. X, 7.)

¹ Vgl. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode. V. Abschnitt, 2. Kap. Analyse der wissenschaftlichen Methode Anselms, S. 265 bis 339.

² „Intellige ut credas, crede ut intellegas“ Sermo 43, c. 7, n. 9.

und die Vollziehung der aus beiden Gedankenwelten sich ganz natürlich ergebenden Synthese des geläuterten Aristotelismus mit der christlichen Weltanschauung.

So hat Thomas, indem er einerseits Wert und Würde der menschlichen Vernunft als eines Organs der Wahrheits-erkenntnis anerkannte und ihr einen Bereich fundamentaler Wahrheiten — vor allem die Wahrheiten der natürlichen Gotteserkenntnis — zuwies, zu denen sie durch ihre natürlichen Kräfte aufsteigen kann, und diese Wahrheiten aufs tiefste begründete, andererseits die Notwendigkeit, Wert und Würde der übernatürlichen Gottesoffenbarung ans Licht stellte und wiederum die Vernunft in die Dienste der Glaubenswissenschaft berief, um die Glaubenswahrheiten systematisch zusammenzuschließen und sie in ihre Konsequenzen zu entwickeln, in der philosophischen und theologischen Summa Synthesen von Offenbarungs- und Vernunftwahrheiten begründet, die, auf den solidesten Grundlagen aufgeführt, einen unermesslichen geistigen Wert darstellen, wenn anders das Problem der Vereinigung von Glauben und Wissen zu den tiefsten gehört, welche bis auf unsere Zeit den Geist der großen Weisen des Menschengeschlechtes beschäftigt haben.

In dieser Synthese aber sind virtuell die übrigen enthalten, die in den Werken des hl. Thomas durchgeführt erscheinen: zunächst die Synthese der Erkenntniskräfte: *sensus, intellectus et ratio, fides* (Sinn, Verstand und Vernunft, Glaube) ihre Sonderung und Vereinigung im Erkenntnisprozesse, wie die Synthese der Erkenntnisgebiete, der *sensibilia, intelligibilia, credibilia*: der Sinneswelt, Verstandeswelt, Glaubenswelt. Das Wort des hl. Thomas: *Sensibilia intellecta manuducunt ad intelligibilia divinatorum*: das durch den Verstand erfasste Sinnliche führt zu dem verstandesmäßig erfassten Göttlichen, bringt die natürlichen Erkenntniskräfte und Erkenntnisgebiete

überaus treffend zum Ausdruck. Dem Bereich der natürlichen Gotteserkenntnis, den *intelligibilia divinatorum* ordnen sich die *credibilia*, welche das Gebiet der Mysterien konstituieren, über. Diese Synthese — so können wir sagen — wurzelt im christlichen Bewußtsein. „Alle drei Elemente“ — so Willmann in der Geschichte des Idealismus¹ — „sinnliche Gewißheit, rationale Erkenntnis des Übersinnlichen und Glaubensgewißheit gewähren einander im christlichen Bewußtsein wechselweise Rückhalt und Deckung. Das sinnliche Element kann nicht sensualistisch ausarten, weil es den doppelten Oberbau: Vernunft und Glauben über sich hat; ebensowenig aber kann es wie bei Platon von dem intellektuellen aufgezogen werden weil die Glaubensgewißheit auf das Sehen, Tasten, Hören, der Zeugen zurückgeht. Eine Weltanschauung, welche auf dem Logos fußt, kann ebensowenig den Gedanken zur Materie herabdrücken, wie sie ihn in Glauben und Schauen auflösen kann: *λογικαι γαρ αι τοῦ Λόγου πόλαι*. Die Grundlage für die Erfahrung, die Spekulation und die Offenbarungserkenntnis sind so gleich sehr gegen einander abgegrenzt, wie miteinander verbunden und der christliche Idealismus damit vor Entartung sicherer gestellt wie der antike.“

Die Sonderung von *sensus* und *ratio* (der sinnlichen und höheren Erkenntniskraft) und das Aufzeigen ihrer Zusammenarbeit, indem der tätige Verstand den intelligiblen Daseinsfaktor aus den Dingen, die unabhängig vom menschlichen Geiste konstituiert sind, erhebt,² ist eine der größten Leistungen der aristotelisch-thomistischen-Philosophie. Brentano hat recht, wenn er die Lehre vom *Intellectus agens* als das Tiefste erklärt, was in der Geschichte der Philo-

¹ II. D. S. 54 Der christliche Idealismus als Vollendung des antiken S. 118.

² Vgl. bes. Thomas Summa theolog. I. q. 84 a. 6 S. contra Gentiles II. 59—83. Ar. de anima III, c. 5.

sophie zur Lösung der Erkenntnisprobleme überhaupt hervorgetreten ist.

Indem die moderne Philosophie die aristotelisch-thomistische Synthese preisgab, in den Gegensatz der sensualistischen Lehre, welche die sinnliche Erkenntniskraft und der rationalistischen, welche die höhere Erkenntniskraft mit Einseitigkeit hervorhebt, auseinander trat, anderseits im Kritizismus eine neue Synthese erstrebte, hat sie große geistesgeschichtliche Bewegungen eingeleitet, die schließlich in die Restauration und den Erweis der aristotelisch-thomistischen Synthese ausmünden werden: der Sensualismus läuft, wie die philosophische Entwicklung im Verlaufe von Jahrhunderten gezeigt, in die Aufhebung der bewußtseinsstranzendenten Natur, des menschlichen Geistes, Gottes, jeder Wahrheitserkenntnis aus; der Rationalismus geht mit einer gewissen inneren Notwendigkeit zu einem pantheistischen Monismus fort, der ebenfalls die Existenz der Natur und des menschlichen Geistes aufhebt und den Begriff des Absoluten selbst zerlegt. Beide Systeme haben, indem sie in einem großen geistesgeschichtlichen Entwicklungsprozesse ihre Konsequenzen herausgestellt, ihre eigene Widerlegung geliefert. Die Synthese des Kritizismus hinwiederum war, wie die philosophische Entwicklung seit Kant gelehrt, keine haltbare. Kant geht auf weite Strecken mit Thomas zusammen, worauf schon Balme in seinen „Fundamenten der Philosophie“ nachdrücklich aufmerksam gemacht hat. Sein Bestreben nach Synthesen, zu deren Vollziehung er seine ganz außerordentlichen geistigen Kräfte anbietet, kann beanspruchen, unvoreingenommen, aufs gründlichste gewürdigt zu werden. Doch ist mit der Leugnung des intelligiblen Daseinsfaktors in den Welt dingen, zu der Kant vorschneilt, ohne die Aristotelisch-Thomistische Lehre aus ihren lauterer Quellen heraus gewürdigt zu haben, vorschneilt, tatsächlich eine entsprechende Synthese von Sinn und Verstand preis-

gegeben. Der Weltbestand wird ins Subjekt aufgehoben, das Subjekt selbst nach seinem substantialen Selbst vernichtet und in Erscheinung aufgelöst, die Gottesidee zu einem regulativen Prinzip, zu einem Denkmittel der synthetischen Einheit herabgedrückt, der Zugang zum Dinge an sich versperrt.

Wohl ist das Bestreben Kants, dessen Kritik der reinen Vernunft mit einem die Metaphysik des Dinges an sich aufhebenden Ergebnis geendet, in der „Kritik der praktischen Vernunft“ darauf gerichtet, aus dem apriorischen Sittengesetze eine neue Metaphysik des Dinges an sich zu gewinnen. Es hat ihm — das können wir Paulsen¹ einräumen — „ein System von Monaden“ vorgeschwebt, die „durch prästabilierte Harmonie, durch influxus idealis, wie er zwischen den Teilen eines Gedankenwerkes oder einer Dichtung stattfindet, zur Einheit verknüpft sind; der letzte Grund der Einheit der Dinge ihre wurzelhafte Einheit in Gottes Wesen; die Körper dagegen bloße phaenomena substantiata“. Paulsen bemerkt hiezu²: „Man sieht, das ist die Platonisch-Leibnizsche Philosophie.“ „Alle diese Gedanken hat Kant nie weggeworfen.“

Doch ist gerade der Dualismus, ja der Gegensatz zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, der Gegensatz zweier bewußter Gebiete des Geisteslebens, der erkannten Verstandeswelt und der notwendig gedachten und geglaubten Vernunftwelt, der Gegensatz der Gewißheit des Erkennens und des Denkens, der Gegensatz zwischen den kognitiven und affektiven Kräften der Grundfehler des Kantischen Systems, der es von innen heraus zerstört.³ „Man mag wohl über-

¹ Paulsen, Kant S. 280.

² U. a. D. S. 280.

³ Vgl. hiezu: Sentroul, Aristoteles und Kant. Kempen 1911. Auch Willmann: Thomismus und Kantianismus als Ausprägung zweier Weltanschauungen in: Aus der Werkstatt der Philosophia perennis S. 125 f.

legen“, sagt Herbart von Kant, „ob jemals ein Philosoph die Einheit unserer Persönlichkeit so gewaltsam behandelt hat.“¹ Tatsächlich hat sich im Verlaufe der nachkantischen Entwicklung in der einen Welt, der erkannten Verstandeswelt, der Sensualismus angesiedelt, in der anderen, der Vernunftwelt, der monistisch-pantheistische Rationalismus, der die Intellektualwelt als eine Entwicklung des Absoluten faßt. Andererseits weisen die Anklänge Kants an Leibniz auf diesen zurück, der tatsächlich im Denken des 19. Jahrhunderts eine besondere Bedeutung gewonnen und eine Periode des Realismus eingeleitet hat, die schließlich auf Aristoteles und Thomas von Aquin zurückführen muß. Hier — bei Aristoteles und Thomas — ist wirklich die gesuchte Synthese gegeben: die niederen und höheren Erkenntniskräfte, die niederen und höheren Erkenntnisgebiete, die erkennenden und strebenden Kräfte schließen sich zu einer Einheit mit Leichtigkeit zusammen: Aus dem Sinnlichen, das einen intelligiblen Daseinsfaktor in sich birgt, wird das Intelligible durch den tätigen Verstand, den *Intellectus agens*, erhoben; dem erkenntnistheoretischen Apriori, das anzuerkennen ist, entspricht das ontologische. Von dem Intelligiblen in den Dingen wird zum Intelligiblen über den Dingen vorgeschrieben: *sensibilia intellecta manuducunt ad intellegibilia divinorum*. Die erkannte Gottheit ist der Verpflichtungsgrund der Gesetze; so erstleht das Gesetz aus der Wahrheit; nicht kann die Wahrheit, wie Kant will, aus dem Gesetze erstlehen. Der kategorische Imperativ setzt einen Individuativ voraus; die Ethik ist nichts anderes als die Übersetzung der Metaphysik aus der Sprache des Seins in die Sprache des Sollens.

In dieser großen Synthese aber, die wir ausgeführt haben, liegen die übrigen begründet, welche uns im thomistischen Denken begegnen: So die Synthese von materialen und ob-

¹ Werke (Hartenstein) V, 248.

jektiv=idealen immanenten Prinzipien. Die Dinge haben außer dem materialen noch einen formalen Daseinsfaktor, der ihnen Einheit, Wirksamkeit, Zweckstrebigkeit verleiht. In dieser Auffassung ist der Verflüchtigung der Natur zu einer Vorstellungswelt, der Konsequenz des sensualistischen, rationalistischen, kritizistischen Denkens, welche der naturwissenschaftlichen Forschung das reelle Objekt und die Impulse zu ihrer Betätigung entzieht, nachdrücklich gewehrt. Wiederum strebt die Naturforschung, welche, den inneren Zusammenhängen in der Sache nachgehend, Schritt für Schritt zur Annahme von genetischen und finalen Prinzipien gedrängt wird, den Lehren der aristotelisch-thomistischen Philosophie entgegen. Die große Erkenntnis, daß die physikalisch=mechanische und die teleologische Weltanschauung einander nicht ausschließen, daß vielmehr die notwendig wirkenden mechanischen Ursachen Mittel sind zur Verwirklichung von Zweckgedanken, kann als Gemeinbesitz der großen Naturforscher bezeichnet werden.¹ Mit dieser Erkenntnis ist aber im Grunde die Anerkennung der aristotelisch-thomistischen Ontologie verbunden. Der moderne Vitalismus besonders und die Lehre der Deszendenz, sofern sie die inneren, teleologisch wirkenden Entwicklungsfaktoren betont, entwickelt sich nach der Richtung der aristotelisch-thomistischen Weltanschauung. So besteht kein Gegensatz zwischen den Grundprinzipien der aristotelisch-thomistischen Philosophie und der modernen Naturwissenschaft. „Die ganze moderne Naturanschauung“ — so Liebmann — „ist ohne Rest, ohne gewaltsame Interpretation oder gekünstelte Umdeutung in den Rahmen der aristotelischen Metaphysik aufnehmbar.“²

¹ Vgl. hierzu Willmann, Gesch. des Idealismus, III, S. 121: Beziehungen zwischen dem christlichen Realismus und der modernen Wissenschaft S. 916—944.

² Gedanken und Tatsachen, Heft I, S. 17.

Von einem solchen Gegensatz zu sprechen, bleibt heute nur einer flachen popularisierenden Tageschriftstellerei überlassen, die ebenso von naturwissenschaftlichem wie philosophischem Geiste verlassen ist. Sind auch die meisten auf die kosmische und terrestrische Physik sich erstreckenden Theorien, wie sie von Aristoteles und den Scholastikern dargeboten werden — Thomas von Aquin hat selbst in einer denkwürdigen Äußerung auf diese Preisgabe vorbereitet¹ —, preiszugeben, so fordert geradezu die moderne Naturwissenschaft zu einer Synthese ihrer Resultate mit den Grundprinzipien der aristotelisch-thomistischen Philosophie auf.

Die Synthese von materialen und idealen immanenten Prinzipien nun drängt zur großen Synthese der idealen immanenten mit den idealen transzendenten Prinzipien hin: zur Synthese zwischen dem aristotelischen Realismus und dem Platonischen Idealismus. Tatsächlich stellt das System des hl. Thomas eine solche Synthese dar: Indem es die bewußtseins-transzendente Existenz der Außenwelt und die Existenz von immanenten Daseinsfaktoren, welche den Dingen Eigenbestand und Einheit, Wirkksamkeit, Zweckstrebigkeit, Erkennbarkeit verleihen (*forma dat esse, distingui, operari, cognosci*), anerkennt, trägt es in vollem Sinne den Charakter des

¹ Bei der Erklärung der planetarischen Bewegung sagt Thomas (lib. II de coelo et mundo lect. XVII.): „Licet enim talibus suppositionibus factis apparentia salvarentur, non tamen oportet has suppositiones esse veras, quia forte secundum aliquem alium modum nondum ab hominibus comprehensum apparentia circa stellas salvantur. „Die Voraussetzungen der Sternkundigen, die sie ausfindig gemacht haben, müssen nicht notwendig richtig sein; wenn es auch den Anschein hat, daß die Fragen mittels dieser Voraussetzungen ihre Lösung finden, so muß man doch darum nicht meinen, daß es damit seine Richtigkeit habe, weil den Erscheinungen des Sternenhimmels vielleicht auf eine andere Weise ihr Recht geschehen kann, welche die Menschen noch nicht erfaßt haben.“

Realismus; indem es andererseits die idealen immanenten Prinzipien aus den transzendenten, die Formen aus den Ideen, den gedanklichen Faktor in den Dingen aus dem vorbildlichen Gedanken vor den Dingen herleitet, trägt es den Charakter des Idealismus, das Wort im antiken Vollsinne genommen; und so wirkt sich der tiefste Gedanke, zu welchem das natürliche Denken des Menschen überhaupt vorgeedrungen, der Gedanke der vorweltlichen Ideen und der Vereinigung derselben zu einer einheitlichen intelligiblen Welt, dem *κόσμος νοητός*, den Platon auch den *θεός νοητός*¹, das *ζῶον παντελῶς ὄν*², das *ζῶον παντελές*³: das vollkommenste Lebewesen nennt, der bereits das Denken des großen Augustinus beherrscht mit allen seinen ungeheuren Konsequenzen im thomistischen Systeme aus⁴ und tritt in die innigste Verbindung mit den gottgeoffenbarten, übernatürlichen höchsten Lehren des Christentums. Qui negat ideas, negat Filium esse, sagt Thomas von Aquin.

Indem aber die Höhe der transzendenten intelligiblen Welt erstiegen wird, werden alle die großen Synthesen von selbst gewonnen, auf welche das forschende Auge aller großen Denker der Jahrhunderte gerichtet war: die Synthese vor allen von Gott und Welt. Gott erschafft durch die Ideen die Welt, derselben innere gestaltende Prinzipien verleihend. Das Problem der Transzendenz und Immanenz des Göttlichen erscheint gelöst. Die Ausführungen: *De Deo*,

¹ Platon, *Timaeus* Schluß.

² *Soph.* 249 A.

³ *Tim.* p. 31 B.

⁴ Vgl. Kleutgen, *Phil. der Vorzeit*, S. 336 ff. u. 489. v. Hertling, *Augustinuszitate bei Thomas von Aquino* 1905. Suitt, *Les éléments platoniciennes de la doctrine de S. Thom.* (Rev. Thom.) 1911. Besonders Willmann: *Gesch. des Ideal.* II. Bd. XI: Thomas von Aquino, S. 443 ff. Vgl. auch Rousselot, *L'intellectualisme de S. Thomas* 1898 und Sertillanges *S. Thomas d'Aquin* 2 Bde. 1910.

ut est in se; ut est principium creaturarum in der Summa contra gentiles und der Summa theologica sind Schöpfungen philosophischen Tiefsinnes, in welchen Thomas die großen spekulativen Leistungen des Aristoteles überfliegt. Gewonnen wird die Synthese von Sein und Erkennen: die Ideen in Gottes Geiste begründen den gedanklichen Daseinsfaktor in den Dingen, der wiederum im menschlichen, nach Gottes Geist erschaffenen, mit aktiver erkennender Kraft ausgerüsteten Geiste die Gedanken, welche den Dingen zugrunde liegen, erweckt: das menschliche Denken ist ein Nachdenken dessen, was Gott vorgedacht.

So ist einerseits der Gedanke einer über den Dingen und dem menschlichen Geiste thronenden Wahrheit, an welcher die Dinge und der menschliche Geist Anteil suchen, der große Gedanke von den Ideen als dem edlen Soche *ὄλσβετις*, welches Ding und Gedanke zu einem Gespanne vereint, der große Platonisch-Augustinische Gedanke, welcher sich auch in der neuesten Entwicklung der Erkenntnistheorie als ein sieghafter geltend macht, andererseits der große Gedanke der Aristotelischen Spekulation, daß unser Geist mit der Kraft ausgerüstet ist, das *eidos*, das *νοητόν*, das die Dinge unabhängig vom menschlichen Geiste konstituiert, aus den Dingen zu erheben, in ihnen zu erschauen, so daß der Verstand ein weltmächtiges Denken gewinnt, ein Gedanke, welchem ebenfalls die neueste, von Huserl und seiner Schule ausgebildete antiempiristische und antipsychologische Theorie der „Wesensschau“ zustrebt, im Thomistischen System zur Auswirkung gelangt. Man kann sagen, daß der kurze Satz der Summa contra Gentiles¹: „Das geringe, geistige Licht, das uns von Natur aus zukommt, reicht aus zu unserem Erkennen“, wie der andere: *Sensibilia intellecta manuducunt ad intelle-*

¹ II, 77.

gibilia divinorum, wie ein Damm steht gegen den Sensualismus, den Rationalismus, den Theognostizismus und extremen Mystizismus, unter welchen Formen er sich immer verbergen mag, wie gegen den Kritizismus. — Wie die Synthese von Denken und Sein, so ist in diesem Systeme die Synthese von natürlicher und sittlicher Welt vollzogen. Ebenso wie in Gott die Normen des Seins und des Erkennens beschlossen sind, so daß jedem Relativismus des Seins und Erkennens der Zugang verwehrt ist, so liegen die letzten Normen des sittlichen Handelns in Gott, der *Lex aeterna*,¹ dem ewigen Gesetze, wodurch die vernünftigen Kreaturen in ihrem Handeln von Gott normiert und an ihn gebunden sind, wie sie durch die *Lex aeterna* und die menschlichen Gesetze, welche dem ewigen konform sein müssen, untereinander verknüpft sind — nach dem großen scholastischen Spruche: *coniunctio hominum cum Deo est coniunctio hominum inter sese*. Im ewigen Gesetze, in Gott sind die großen sozialen und ethnischen Bindegewalten, welche die einzelnen Menschen, die Stände eines Volkes, die Völker der Erde miteinander verbinden, letztlich beschlossen. Der wahre Völkerbund ist der Bund der Völker mit Gott. Im ewigen Gesetze, in Gott sind die sittlichen und rechtlichen Normen zuletzt bewurzelt: Sie rühren weder von Menschenwitz und individuellen Abmachungen her — jedem ethischen und Rechtspositivismus sind hier die Grundlagen abgegraben — noch stammen sie aus der menschlichen Vernunft als ihrem letzten Fundamente: der Autonomismus ist abgewiesen. Die *ratio humana* ist eine Partizipation des göttlichen Lichtes: *ratio humana est refulgentia divinae claritatis in nobis*. *Fundamentum totius iuris Deus est*.² Dieses Wort des

¹ Vgl. Summa theol. I, IIae q. 93.

² Method § 76: „*Existentia entis alicuius sapientissimi seu Dei est iuris fundamentum ultimum.*“

großen Leibnitz stellt, auf alle sittlichen Maßstäbe ausgedehnt, kurz die Lehre des hl. Thomas über das ewige Gesetz dar: *De lege aeterna*, „*quae est quasi ratio Dei*“. In der göttlichen Ideenwelt sind die letzten Normen des Seins, Erkennens und sittlichen Handelns beschlossen, wie in der übernatürlichen geoffenbarten Wahrheit der Logos als Quell des Seins, der Wahrheit und der Lebensordnung gepriesen wird. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“, spricht Christus, die göttliche Wahrheit selbst, aus welcher Quelle zuletzt die Weisheit des hl. Thomas uns zugeflossen ist.

* * *

Damit dürfte der tiefste Grund berührt sein, welcher den wissenschaftlichen Ausdruck der Wahrheit, wie er in den Werken des hl. Thomas uns vorliegt, der höchsten Beachtung für unsere Zeit, ja der tiefsten Verehrung uns würdig erscheinen läßt. Indem der hl. Thomas durch die außerordentliche Reinheit und Heiligkeit des Lebens, die ihn auszeichnete, durch den Vollzug der großen Synthesen, die dem Gange und Orange seines Geistes nach dem Ganzen, dem Ersten und Letzten entspringen und schließlich in der Synthese zur Offenbarung und Vernunft bewurzelt sind, durch den Anschluß an die vom göttlichen Logos begründete Kirche seine Seele zu einem Organe des Logos, der seine Kirche zur *communis* und *suprema populorum magistra* als die *magistra veritatis* erhoben hat, herausgestaltete, nimmt er in seiner Weise am Weltlehramte des Logos, am Weltlehramte der Kirche als *doctor ecclesiae* und *doctor generis humani*, als Kirchen- und Weltlehrer teil, um die Völker der Erde zur religiösen, intellektuellen, sozialen Einheit zu führen.

Um die Völker zur religiösen, kirchlichen Einheit zu führen: die Durchführung der Vereinigung von Offenbarung und

Vernunft, wie sie in den Werken des hl. Thomas uns vorliegt, bedeutet dem tieferen Denker nichts anderes als die prinzipielle Vereinigung der christlichen Kirchen. Indem die Vereinigung der Offenbarung und der Vernunft, der Offenbarungs- und der Vernunftwissenschaft in diesem Sinne, der auch der Sinn der katholischen Kirche¹ ist, durchgeführt wird, werden einerseits der dogmatische Fortschritt, die Evolution des Dogma im katholischen Sinne: die Entfaltung seiner immanenten Triebkräfte bei aller Konstanz desselben, wobei die menschliche Vernunft der Offenbarung ihre Dienste leistet, andererseits die höchste Lehrautorität der *cathedra Petri* festgestellt und mit Gründlichkeit vertreten, so jene Wahrheiten in einzigartiger Weise durchgeführt, deren Zeugnung schließlich allein die orientalische von der römischen Kirche trennt, da mit der Einräumung derselben auch die übrigen Differenzen prinzipiell bereinigt werden.² Das Verhältnis der Vernunft zur Offenbarungswahrheit und Offenbarungswissenschaft, wie es bei Thomas von Aquin durchgeführt ist, entspricht in so ausnehmender Weise einerseits dem Wesen der Offenbarung und Vernunft, andererseits der Lehre der großen und ganz besonders jener der griechischen Kirchenväter und Kirchenlehrer³ und findet in den Werken gerade der bedeutendsten

¹ Vgl. die Ausführungen der *Encyclica Aeterni Patris* über das Verhältnis der Vernunftwissenschaft zur Offenbarung; *Concil. Vatican. constit. de fide catholica* c. IV.

² Vgl. das hier grundlegende Werk: *Theologia dogmatica orthodoxa, ad lumen catholicae doctrinae examinata et discussa* von Aur. Palmieri 1911. Tom. II, Cap. IV: *Doctrina theologiae catholicae de capitibus controversis inter Graecos et Latinos ac de possibilitate unionis* p. 169—196. Vgl. auch in demselben Werke Tom. I den Abschnitt: *De progressu dogmatico iuxta theologos sive catholicos sive orthodoxos*.

³ Vgl. Palmieri a. a. O.: *de progressu dogmatico*. Ferner die sehr eingeh. Ausführ. in demselben Werke: Cap. VI: *De Theologia scho-*

griechischen Theologen bis auf unsere Zeit herab eine so intensive Zustimmung und Bekräftigung¹, daß die Überzeugung eine durchaus gerechtfertigte ist, daß in den Werken des Aquinaten eine Grundlage zur Vereinigung der griechischen mit der römischen Kirche gelegt ist. Einer der größten Denker des russischen Volkes: Čadajew² gesteht, daß dem Osten der Syllogismus des Westens, schließlich die Scholastik, der heilige Thomas von Aquin fehle, wie andererseits derselbe Čadajew und der größere Nachfolger und Erbe seines Geistes Solowjeff³ im Interesse des Glaubens eine höchste Lehrautorität fordern, unter deren Walfen allein die Einhaltung des richtigen Ver-

lastica ac de usu rationis in rebus fidei tom. I, p. 186—266. Vgl. auch Grabmann, Die Anfänge der scholastischen Methode I. Bd. 2. Abschnitt: Die Anfänge der scholastischen Methode in der griechischen Väterliteratur 3. Kap. Die lateinische Patristik und die scholastische Methode.

¹ Palmieri a. a. O. Palmieri beschließt seine Unterfuchung der Lehre der orthodoxen Theologie mit den Worten: „Ex allatis testimoniis luculenter constat, doctrinam orthodoxam in gravissimo hoc themate catholicae adamussim convenire. Utinam et in omnibus aureum istum consensum nancisci potuissemus“. „Es geht aus den angeführten Zeugnissen ganz klar hervor, daß die orthodoxe Lehre in diesem überaus gewichtigen Lehrstücke mit der katholischen vollkommen übereinstimmt. Könnten wir doch in allen Stücken eine solche herrliche Übereinstimmung finden.“

² Čadajew, geb. 1793, gest. 1856, zeigt in seinen Philosophischen Briefen und seiner: „Apologie eines Verrückten“ (er war, um die Wirkungen seiner Schriften abzuschwächen, auf Veranlassung Nikolaus I. als verrückt erklärt worden) einen Tief- und Weitblick, wie er nur den größten Denkern eigen ist. Vgl. Frank, russisches Christentum. Steppuhn: Solowjeff, 1909, S. 21—35. Masaryk, Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie, I. Bd. S. 195—208.

³ Solowjeff, geb. 1853, gest. 1900, der anerkannt größte Philosoph Rußlands, hat in seinem Werke: La Russie et l'Eglise universelle eine der gründlichsten Apologien der katholischen Kirche und des Primats Roms geliefert, wie er in seinen Ausführungen über den dogmatischen Fortschritt in der Kirche dieses Lehrstück auf das gründlichste erhellt hat. (Palmieri a. a. O. I, p. 805.)

hältnisses von Offenbarung und Vernunft gesichert sei. Beide Denker waren auch energische Vertreter der Union mit Rom. Dem hl. Thomas, der vor der Eröffnung des Konzils von Lyon das Zeitliche segnete, war es nicht vergönnt, auf diesem Konzil seine Stimme im Sinne der kirchlichen Vereinigung zu erheben. Der Zeitpunkt der Wiederaufnahme der Unionsbestrebungen und autoritativen Unionsverhandlungen liegt in den Plänen der Vorsehung verborgen, wenn auch die großen weltgeschichtlichen Entwicklungen zu denselben hindrängen scheinen und der Gedanke nicht abzuweisen ist, daß der von Osten ausgehenden Weltrevolution nur durch die Weltunion der Kirchen begegnet werden kann¹. Jedenfalls wird auf dem Konzil der Zukunft, das diesen großen Angelegenheiten gelten wird, Thomas von Aquin in seinen Werken eine überaus gewichtige Stellung eingeräumt sein.

Wie hier Thomas in der Geltendmachung der katholischen Prinzipien als Anwalt der ratio humana erscheint, so ist er auch berufen, gegenüber den abweichenden okzidentalen Kirchenbegriffen, gegenüber den übertriebenen Ansprüchen der Vernunft wie des individuellen Subjekts überhaupt als Anwalt der revelatio und des katholischen Kirchenbegriffes aufzutreten. Die una, sancta, catholica, apostolica ecclesia ist, wie Scheeben es meisterhaft ausführt², nichts anderes als

¹ Dieser Gedanke ist implicite bereits in den Schriften Čadajews und Solowjeffs ausgesprochen. Der Osten verfügt nicht über die gewaltigen geistigen Waffen, welche dem europäischen Westen durch die aus dem Glauben erwachsene und für denselben eintretende Philosophie und durch die großen autoritativen Lehrkundgebungen (vgl. besonders die Enzykliken Leos XIII. gegen die Grundirrtümer der modernen Zeit) zur Verfügung gestellt sind.

² Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik I, S. 38 f. „Die katholische Auffassung der Abermittlung und Geltendmachung der Offenbarung ist nur die einfache, konsequente Entwicklung der Idee der Offenbarung selbst.“

die in ihre notwendigen Konsequenzen ausgedachte *una, sancta, catholica, apostolica revelatio*. So bedeutet uns Thomas von Aquin als Kirchen- und Weltlehrer ein Organ des Logos zur Verwirklichung des im hohenpriesterlichen Gebete des göttlichen Heilandes geforderten Zieles: Der Vereinigung der christlichen Kirchen.

Mit der Aufhebung der religiösen Einheit der Völker des westlichen Abendlandes, wie sie infolge der Bewegungen des 16. Jahrhunderts erfolgte, war schließlich auch die Einheit des Denkens bezüglich der großen Fragen, welche die Philosophie zu lösen unternimmt, preisgegeben. Wie in Bezug auf die Erkenntnisquellen, die anerkannt werden, so gehen die philosophischen Systeme auch in Bezug auf alle Fragen, welche der menschliche Geist aufzuwerfen von innen heraus genötigt wird, weit auseinander und diese Zerklüftung des Denkens wirkt sich in großen Konsequenzen aus. Alle sozialen und ethnischen Gegensätze weisen schließlich auf diese Zerklüftung des Denkens zurück.

Zuletzt wird die Wahrheit ihrer hehren Macht und Würde entkleidet. Für das große Wort Platons: Es gibt nichts Mächtigeres im Himmel und auf Erden, als die Wahrheit;¹ nichts ist mit der Würde der Wahrheit zu vergleichen, hat ein Geschlecht, welches dem Verstande nur einen biologischen, keinen Erkenntniszweck zuerkennt und in einer Philosophie des biologisch-pragmatischen Positivismus sein Genügen findet, kein Verständnis mehr. — Doch haben die großen Erschütterungen, welche das Menschengeschlecht erfahren, auch dieses Ergebnis gezeitigt, daß in den tieferen Gemütern die Sehnsucht nach ewigen Wahrheiten und inneren Zusammenhängen, das Verlangen nach einer Philosophie, welche über die fundamentalen Fragen des Daseins einen Aufschluß zu

¹ Plat. Gesetze 730 c.

geben und die Menschen wieder geistig zusammenzuschließen vermag, mit Macht hervorgetreten ist.

Nun bedeutet aber das System des hl. Thomas mit den großen Synthesen, deren Durchführung es ist, wie es dem Wahrheitsbedürfnis und der Wahrheitsbestimmung des menschlichen Geistes in einzigartiger Weise entgegenkommt, dem tieferen Denken nichts anderes als die Gewähr der Wiedererlangung der Einheit des Geisteslebens der abendländischen Völker bezüglich der fundamentalen Fragen des Daseins, soweit die Philosophie zur Herstellung dieser Einheit berufen ist. Kein anderes als dieses System, welchem eine Weltstellung innerhalb der Geschichte der philosophischen Systeme zukommt, kann eine solche Gewähr bieten. Einerseits ist, was den Wert der thomistischen Synthesen kennzeichnet, der ganze Ertrag der antiken Spekulation in dieses System eingeflossen. Die Pythagoräer, Sokrates, Platon, Aristoteles, Plotin kommen hier zu Rechte.¹ Je voraussetzungsloser die antike Philosophie gewürdigt wird — die großen religionsgeschichtlichen Forschungen der Schule Andrew Langs werden auch der Erforschung der Ursprünge und der Entwicklung der antiken Philosophie zugute kommen, — desto mehr wird ihr religiöser Charakter, ihre zum Mittelpunkte der Weltgeschichte hinstrebende Tendenz hervortreten. Wiederum mündet die patristische Spekulation, wie die *Encyclica Aeterni Patris* es klassisch ausführt, in das thomistische System ein. „Thomas veteres doctores sacros, quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium sortitus est.“² Der tiefsten Beachtung wert ist das Verhältnis Thomas' zu Augustinus, „dem größten Genie unter den Theologen der römischen Kirche“,³ „einem

¹ Vgl. Willmann, *Gesch. des Sd.* II. Kap. 77. „Die Vereinigung der idealen Prinzipien bei Thomas.“

² Thomas de Vio zitiert in d. *Encycl. Aeterni Patris*.

³ Gregorovius, *Gesch. d. Stadt Rom* I, 4, 162.

von jenen Geistern, in welchem hundert andere wohnen“,¹ der „einem Baume gleich, gepflanzt an den Wasserbächen, dessen Blätter nicht verwelken und auf dessen Zweigen die Vögel des Himmels wohnen,“² „dem mächtigsten Menschen unter den Schriftstellern der ganzen älteren Welt.“³ Wie Augustinus die antike Weisheit und die Weisheit der Väter zusammenfaßt, so hat er die Signatur der nachfolgenden christlichen Spekulation bestimmt. „Die ganze Signatur des philosophisch-theologischen Forschens und Arbeitens bis hinein in das 13. Jahrhundert ist vornehmlich von Augustinus bestimmt, und auch die in der eigentlichen Hochscholastik dem größten Kirchenvater erwachsene aristotelische Konkurrenz konnte das augustiniſche Gepräge der philosophischen und namentlich theologischen Darstellung keineswegs verwischen.“⁴ So verschieden beide der Individualität nach sind, der Mann der großen, geistigen Kämpfe und der Mann des Friedens,⁵ so

¹ Staudenmaier, Joh. Skot. Eriugena 274.

² Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III 3, 60.

³ Dilthey, Einleit. in die Geisteswissenschaften. I, 326.

⁴ Grabmann, Geschichte der scholast. Methode. I. Bd. S. 126.

⁵ Vgl. die klassische Herausarbeitung des Unterschiedes bei Willmann, Gesch. des Ideal. II. S. 458 ff: „Zur Deutung, Ergänzung und selbst Berichtigung der Augustinischen Spekulation war Thomas nicht bloß durch seine Denkweise, sondern auch durch seine Gesamtlage und seine geschichtliche Stellung berufen. Augustinus' Entwicklung war ein unausgesetztes Kämpfen, seine Studien waren die eines Suchenden, seine Errungenschaften *spolia opima*; seine Gedankenbildung mehr ein Herauserschleudern von Ideen aus dem tiefsten Innern als ein geistiges Bauen. Sinnreich hat ihn die christliche Kunst mit dem flammenden Herzen in der Hand oder mit der Sonne auf der Stirne dargestellt, den Feuergeist, dessen Lohe jedes seiner Worte erfüllt, dessen scharfes Licht in jedes Dunkel hineinleuchtet. Ebenso vielsagend aber ist es, wenn der hl. Thomas der Engel unter den Lehrern, *angelus scholae*, genannt wird, um die milde Klarheit seines Wesens und Lehrens auszudrücken. Bei ihm ist alles befriedet, maßvoll und harmonisch; nur einen äußeren Kampf hatte der Süngling auszufechten gegen seine kriegerischen Brüder, die ihm den

verschieden der Ausdruck der Gedankenbildung und die Gedankenbildung im einzelnen sein mögen, Thomas behält den

Eintritt in den Orden vermehrt; seines Zieles war er sich jederzeit bewußt. Der Frage, die er sich als Knabe vorlegte: Was ist Gott? hat er nachgehungen, bis er schauen durfte, was er hienieden gesucht. Seine Studien sind die eines Geistes, der sich gleichmäßig nach allen Seiten ausbreitet, alle in seinen Gedankenkreis der Reihe nach eintretenden Elemente mühelos assimiliert. Er braucht die großen Gedanken nicht zu erlangen wie Adler, sie fliegen wie Tauben bei ihm ein, an deren schimmerndem Gefieder er sich erfreut. Wenn Augustinus' Blick auf einer düsteren Gegenwart ruhte, in der das zähneknirschende Seditum sich mit der hochmütigen Häresie gegen die christliche Wahrheit verband, blickte Thomas auf ein volles, reiches, christliches Leben aus, auf ein Zusammenwirken der Geister und Völker im Frieden der Kirche, das den Gefahren seitens des Islam und der Irrlehren gewachsen erschien.

Daß er, der geistige Friedensfürst, doch den Mann des Kampfes ganz verstand, dessen Flammen nicht dämpfte, sondern nur auf den rechten Weg leitete, zeigt die hohe Genialität des begnadeten Mannes. Er blickte dem Problem des Bösen und der Sünde auf den Grund, als hätte er es in sich selbst erfahren, er legte den Finger auf die Wunden, die sich menschliche Torheit schlägt, als hätte er persönlich darunter gelitten, er folgte dem Irrtum auf seinen verschlungenen Pfaden, als wäre er sie selbst einmal gewandelt. . . .

Jederzeit wird der Suchende und Ringende sich mehr zu Augustinus hingezogen fühlen, während dem zur inneren Klärung Fortschreitenden das Verständnis für Thomas' Winke und Weisungen anwächst; jener führt in die Probleme ein, dieser gibt deren Lösung. . . . Für das Studium des Augustinus ist Thomas der beste Orientierungspunkt, für das Studium des Thomas der frische Hauch des Augustinischen Denkens der beste Fahrwind.“

Sehr gut wird das Verhältnis von Paulus, Augustin und Thomas durch Ventura in seinem Werke: *La philosophie chrétienne* (I. p. 2 u. 3) bestimmt: „Sie waren weit verschiedene Individualitäten und lebten durch Jahrhunderte getrennt und doch war es dieselbe Gotteswahrheit, die sich ihnen mitteilte, durch sie in verschiedener Weise offenbarte und aus der sie schöpften, was sie waren; doch war es derselbe Drang, der sie befeelte, dasselbe Streben, die Welt zu erleuchten, so daß man fast sagen könnte: sie waren derselbe Geist, derselbe Gedanke, dasselbe Gefühl, derselbe

Ruhm, der große Interpret Augustins zu sein: Augustinus eget Thoma interprete; Willmann hat in seiner Geschichte des Idealismus herrlich aufgezeigt, wie die Substanz des Augustinischen Denkens im Systeme des hl. Thomas sich auswirkt und zu klarem, harmonischem, befriedetem Ausdrucke kommt. — Zwischen Augustinus und Thomas steht eine säkulare Persönlichkeit als Vermittlungsfaktor: der große hl. Anselmus. „Anselm weist zurück auf Augustin und deutet hin auf Thomas von Aquin: „So steht denn Anselm in der Mitte zwischen Thomas Aquinas und Augustin; nur mit diesen beiden ist er zu vergleichen, denn unter den ersten hat er seinen Rang. Aber Augustin und Thomas von Aquin sind konsummative Größen, Anselm ist eine initiative. Augustin verjüngt sich in ihm, um den Grund zu Thomas Aquinas zu legen¹.“ —

Die großen Gedankensysteme der Hochscholastik streben, wie anerkannt wird, dem Systeme des hl. Thomas zu, in welchem die Ergebnisse der vorhergehenden geistesgeschicht-

Mensch. St. Paul hat Augustinus gezeugt, und St. Thomas durch beide gebildet, bringt sie in Übereinstimmung, schließt sie ab, vollendet sie. St. Paul brachte die göttliche Wahrheit zur Erde herab, die er im Himmel geschaut in unmittelbarem Verkehre mit der göttlichen Weisheit, dem Worte Gottes selbst, und legte damit den Grund zur christlichen Wissenschaft, in der alle Wissenschaft und Wahrheit beschlossen ist, St. Augustin entfaltete deren ganze Erhabenheit und Größe, St. Thomas wies ihre unerschütterlichen Gründe nach. St. Paul gab dem christlichen Dogma des Evangeliums die Fassung, St. Augustin entwickelte es, St. Thomas gab die Beweise. In St. Paul strahlt der Glaube in göttlicher Weise, in St. Augustin erscheint er geschmückt mit allen Schätzen der Beredsamkeit und allen Reizen der Poesie, in St. Thomas findet er seine Befestigung durch die Gründe der Vernunft. St. Paul war der Apostel im vollen Sinne, St. Augustin der Theolog, St. Thomas der Philosoph der wahren Religion.“

¹ Harje, Anselm von Canterbury, II, 33, bei Grabmann, Gesch. d. schol. Methode I, S. 339.

lichen Entwicklung der Menschheit niedergelegt und zu einem herrlichen harmonischen Ganzen vereinigt sind, dem Ideale der Harmonie entsprechend, das die damalige Zeit beherrscht und in den Kathedralen, den Enzyklopädien, den Summen, der göttlichen Komödie, ja der ganzen Gestaltung des sozialen und politischen Lebens sich Ausdruck zu geben sucht.

So gleicht der Geist des hl. Thomas „einem Seebecken, das die von allen Seiten zufließenden Gewässer aufnimmt — und können wir, das Bild weiterführend, sagen — versinken läßt, was sie an Schutt mit sich führen und so den klaren, ruhigen Spiegel herstellt, in den sich das Blau des Himmels friedlich hineinlegt“. ¹ Auch im Vergleich zur nachfolgenden Spekulation bewährt sich die Weltstellung des Thomismus. Was sein Verhältnis zum Skotismus betrifft, so darf bei aller Verschiedenheit nicht die fundamentale Einheit verkannt werden, die hier vorliegt, und welche die Synthese des Skotus nur als eine „Nuancierung“ der großen scholastischen Synthese erscheinen läßt. In den Fehler der Gegner der Scholastik, vor den Unterschieden im einzelnen die Einheit in den Grundfragen, wie sie in den Werken der großen Denker zum Ausdruck kommt, zu verkennen, dürfen wir nicht verfallen. Im übrigen führen „die hervorragenden Arbeiten des P. Minges zu einer Annäherung des Skotismus an den Thomismus, die über die bisher statuierte weit hinausgeht“. ² „Die Distanz zwischen Duns Skotus und Thomas von Aquino hat sich mit einem Male stark vermindert und das gilt auch für so manches andere Gebiet, betreffs dessen man bisher die doktrinalen Verschiedenheiten zwischen den beiden Fürsten der mittelalterlichen Scholastik übertrieben hatte.“ ³

¹ Willmann, Gesch. d. Id. II. 456

² De Wulf, Gesch. d. mittelalterl. Philos. S. 329.

³ De Wulf a. a. O. S. 337.

Sat nun das thomistische System diese Stellung zu der vorhergehenden und der unmittelbar nachfolgenden Spekulation, so wird es nicht wundernehmen, daß die Denkrichtungen, welche im ausgehenden Mittelalter und in der Neuzeit innerhalb der christlichen Wissenschaft auftreten, von dieser Philosophie gewissermaßen ausstrahlen, oder wenigstens von ihr regulierend, mildernd, läuternd, versöhnend mitbestimmt werden. Die große nachtridentinische, der theologischen Restauration parallellaufende philosophische Restauration mit ihren Auswirkungen durch Jahrhunderte ist eine Fortwirkung des thomistischen Geistes, der, wie früher gegen die mittelalterlichen Strömungen des Nominalismus und Monismus, so auch gegen den Sensualismus, Rationalismus und Kritizismus der modernen Philosophie der wahre Hüter der idealen Prinzipien geblieben ist und mit der Erstarkung des historischen Prinzips, das ein Wegweiser zum echten Idealismus und Realismus war, in eine Periode neuen kräftigen Lebens getreten ist.¹ So steht uns in der thomistischen Philosophie ein System vor Augen, das nicht die Frucht eines oder des anderen spekulativen Kopfes, sondern die Frucht einer Jahrtausende alten Spekulation ist, an welcher die größten Denker der Menschheit Anteil hatten und welche in Anbetracht der Einheit, Konsequenz und Klarheit, welche dieser Philosophie eignen, in Anbetracht der großen Synthesen, die hier vollzogen sind, in Anbetracht der Weltstellung, welche derselben im Vergleich zu den übrigen philosophischen Systemen zukommt, über alle Kriterien in geradezu ausnehmendem Grade ver-

¹ Vgl. Willmann a. a. O. II. Bd. § 79 der Thomismus und die Denkrichtungen der folgenden Zeit und XII. der scholastische Realismus als Hüter der idealen Prinzipien. III. Bd. Abschn. XVII, das historische Prinzip als Wegweiser zum echten Idealismus u. Abschn. XVIII, die Erneuerung des Idealismus.

fügt, welche bei Beurteilung des Wertes eines philosophischen Systems zur Geltung kommen.¹

Auch in der Spekulation der führenden Vertreter der modernen Philosophie bildet der Thomismus einen nicht unbedeutenden Faktor.² Die Aufzeigung dieses Moments und seiner Tragweite bildet eine nicht undankbare Aufgabe der ideengeschichtlichen Forschung. Ich habe in dieser Hinsicht bereits auf den großen Leibniz hingewiesen. Der französische Forscher Jourdain, der in seinem von der Pariser Akademie der Wissenschaften preisgekröntem Werke über die Philosophie des hl. Thomas die Weltstellung des Thomismus anerkennt, bemerkt,³ man könne ein Buch schreiben: Leibniz, disciple de St. Thomas. Tatsächlich wirken sich Grundanschauungen dieses großen deutschen Philosophen, der mit Nachdruck auf Aristoteles, „den Weltlehrer, der auch Kirchenlehrer zu Schülern gehabt“, hingewiesen und eine „*Philosophia perennis*“⁴ gefordert hat, im Denken hervorragender Philosophen des 19. Jahrhunderts in dieser Richtung aus. Der Gedanke, dem Willmann Ausdruck gibt, daß im Systeme des Leibniz eine Brücke von der modernen zur aristotelisch-thomistischen Spekulation geschlagen sei, ist in der Natur dieser Systeme begründet, wie ja auch Willmanns philosophische Entwicklung über Leibniz zu Aristoteles und Thomas geführt hat.

So dürfen wir den hl. Thomas als Organ des Logos,

¹ Vgl. die Werturteile moderner Denker über die Scholastik bei Willm. Gesch. d. Id. III. Bd. Abschn. XVIII. Grabmann, die Gesch. der scholast. Methode I. S. 4 ff. (die Urteile v. Paulsen, Diltzen, Cucken, ferner v. Harnack, Seeberg, Doofs).

² Vgl. die Liste der Spezialarbeiten in der Introduction à la philos. néo-scholastique von De Wulf S. 212 A. Ferner: Willmann, Gesch. des Id. II. S. 473—652.

³ Jourdain, La philosophie de St. Thomas d'Aquin II p. 306 ff.

⁴ Op. phil. p. 704.

der in seiner Kirche die Völker zur fundamentalen Einheit des Geisteslebens zurückführt und in diesem Sinne als *Doctor ecclesiae* und *Doctor generis humani* begrüßen.

Mag das Ziel in der Ferne liegen, es wirkt sich schon jetzt aus, indem diese in der *perennis fides* tief bewurzelte *perennis philosophia* jene großen Wahrheiten, welche allein den Völkern des Abendlandes Bestand und Zusammenschluß gewähren können, im Menschengeschlechte erhält und schützt. Es können aber diese Wahrheiten in dem Gedanken Augustins zusammengefaßt werden, daß in Gott der *ordo essendi*, der *ordo cognoscendi*, der *ordo vitae*: die Seins, Erkenntnis, Lebensordnung gegründet sind.

In Gott ist der *ordo vitae*, die Lebensordnung gegründet: der hl. Thomas, in dem wir ein Organ des Logos zur Wiederbegründung der religiösen und intellektuellen Einheit der Völker des Abendlandes verehren, kann in einem besonderen Sinne als ein auserwähltes Organ des Logos zur Heraufführung der sozialen und ethnischen Einheit der abendländischen Völker bezeichnet werden, wie ja die religiöse und intellektuelle Einheit die tiefste solideste Grundlage der sozialen und ethnischen ist.

Die *Encyclica Aeterni Patris* hat besonders auf die sozialplastischen Kräfte hingewiesen, wie sie einzig der Philosophie des hl. Thomas, welche die Grundsubstanz der *Philosophia perennis* in sich begreift, eigen sind. Alle späteren Enzykliken Leos XIII., in welchen den zerstörenden Kräften des Zeitgeistes gegenüber die Grundlagen der menschlichen Gesellschaft in Schutz genommen sind, sind ihrem geistigen Gehalte nach bereits in der *Encyclica Aeterni Patris* beschlossen, sind Ausdeutungen und autoritative Darbietungen der Lehren des hl. Thomas über Gott als die letzte Wurzel jeder Autorität, über das ewige Gesetz, dem alle menschlichen Gesetze konform sein müssen, über das

Naturrecht als Ausfluß des ewigen Gesetzes, über das Wesen und die Aufgabe des Staates, über die Freiheit und die Endbestimmung des Menschen, über die Pflichten sozialer Gerechtigkeit und Liebe, über die ewigen sittlichen Normen, welche auch die Beziehungen der Völker und Staaten untereinander zu regeln haben.

Die Restauration der menschlichen Gesellschaft, die Restauration des *ordo vitae socialis* — das war der Grundgedanke, der sich in allen Äußerungen des großen sozialen Papstes ausdrückte — fällt mit der Restauration der großen, im Christentum bewurzelten *Philosophia perennis*, der Philosophie des hl. Thomas zusammen: die einzelnen wie die Völker sind mit diesen Wahrheiten zu durchseelen und durch die Kraft derselben zu heilen und zu heiligen, dieser Wahrheiten, von denen das Wort zu gelten hat: „Deine Wahrheit, o Herr, ist es, die alles heilt“. Wahre Staatsweisheit geht auf diese Heilung der Seelen aus, wie Platon im *Gorgias*¹ durch den Mund des Sokrates verkünden läßt — die Jugenderziehung wie die Volkserziehung und Staatslenkung wird in Platons Sinne definiert: *δύναμις θεραπευτική τῆς ψυχῆς*: Die Kunst

¹ *Gorgias* p. 519. Sokrates: „Sie (die früheren, die als Staatsmänner galten) scheinen mir bessere Diener gewesen zu sein als die jetzigen und besser befähigt für die Begierden der Bürgerschaft Mittel herbeizuschaffen. Indes — in bezug auf die Pflicht, die Begierden umzuwandeln und ihnen nicht nachzugeben, sondern durch Überredung und Nötigung ihnen die Richtung zu geben, daß die Bürger dadurch sittlich besser würden, darin leisteten jene eigentlich nicht mehr als die heutigen. Und doch ist das allein die Aufgabe eines wahren Bürgers und Staatsmannes. Ich glaube mit wenigen Athenern, um nicht zu sagen allein: der wahren Staatskunst obzuliegen und allein in unserer Zeit für das Staatswohl tätig zu sein.“ In den vorhergehenden und nachfolgenden Ausführungen tritt dem Sophist, dem *δίακονος* und *παρασκευαστής τῶν ἐπιθυμιῶν* „dem Diener der Begierden“ der *ιατρός, θεραπευτής τῆς ψυχῆς*, der wahre Staatsmann als Arzt der Seele gegenüber. Vgl. noch die großartige Durchführung dieses Gegensatzes in der *Politeia* I. VI.

der Seelenfanierung. Es ist uralte Weisheit, aus welcher heraus ein tiefblickender Staatsmann unserer Zeit mit diesem Worte das Wesen der wahren Staatskunst bezeichnet hat.

Die großen Wahrheiten sind die stärkste, ja einzige soziale und ethnische Bindekraft. Werden sie preisgegeben, so sind die Völker dem Untergange geweiht.¹ „Aus Gott entsprossen und darin bewurzelt“ — sagt ein alter Spruch — laßt uns festhalten an dieser Wurzel; auch die Bäume verdorren und die Wasserbäche vertrocknen, wenn sie von ihrer Wurzel, ihrer Quelle gelöst werden.² Aus der in Gott konzentrierten Wahrheit stammt die Gerechtigkeit und Liebe, der Friede der Gesellschaft. Spiritus s. a Patre Filioque procedit, der hl. Geist, der Geist des Friedens, geht vom Vater durch den Sohn, die persönliche Wahrheit, den göttlichen Logos aus, als dessen Organ wir heute den hl. Thomas von Aquin in tiefster Verehrung begrüßen. Möge unserer Tätigkeit, welche der Heranbildung edler, den Weltaufgaben der hl. Kirche, der Kirche der Wahrheit, gewachsener Priester gewidmet ist, Thomas von Aquin in seinem Leben und seinen Werken immerdar vorleuchten, der Heilige, der Weise, der Kirchen- und Weltlehrer, der φιλόσοφος τῆς ἀληθείας, der Philosoph der Wahrheit, der so tief hineingeschaut in die Geheimnisse dessen, welcher von sich gesagt:

Ich bin die Wahrheit.

¹ Vgl. das Wort Platons: „Staaten die zugrunde gegangen, sind durch die Vernachlässigung der wichtigsten Angelegenheiten des Menschen zugrunde gegangen.“

² Aus Demophilos' Sammlung pythagoreischer Sagen bei Mullaach I. 1 p. 499 Nr. 38.

Biographische Anmerkung.

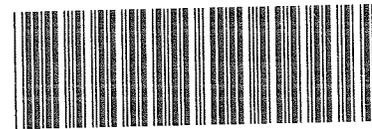
Thomas von Aquin ward zu Beginn des Jahres 1225 auf Schloß Roccafica bei Aquino (im südlichen Italien) als Sohn des Grafen Landulf von Aquino und der Theodora, einer geborenen Gräfin von Theate (die einem normannischen Fürstengeschlechte entstammte) geboren. Von den Eltern dem Orden des hl. Benedikt als Oblate dargebracht, erhielt er seine erste Ausbildung in der Benediktiner-Abtei zu Monte Cassino, woselbst er vom 5. bis zum 11. Lebensjahre verweilte. Er besuchte hierauf die Universität Neapel, um durch den Betrieb der grammatischen, logischen und mathematisch-naturwissenschaftlichen Disziplinen den Vorkurs für das Studium der Philosophie und Theologie gerecht zu werden; trat aber im Jahre 1243 zu Neapel in den Orden der Dominikaner ein, von der Sehnsucht geleitet, in aller Zurückgezogenheit von der Welt das evangelische Vollkommenheitsideal im Sinne dieses Ordens anzustreben. Doch erst nach einem schweren Kampfe mit seiner Familie, die sich seinem Entschlusse aus weltlichen Rücksichten widersetzte, — er ward sogar über ein Jahr lang von seiner Familie in Gewahrsam gehalten — gelang es Thomas, ungehindert sein Leben in den Dienst des gewählten Ordens zu stellen. Er oblag in der Folge den philosophischen und theologischen Studien unter der Leitung Alberts des Großen in Paris und Köln, worauf er vom Jahre 1252—1260 an der Pariser Universität philosophische und theologische Vorlesungen abhielt. In den folgenden Jahren wirkte er, nach Italien berufen, an der päpstlichen Palastschule zu Rom und in anderen Städten, mit der Ausarbeitung großer theologischer und philosophischer Werke beschäftigt und in wichtigen Angelegenheiten, zum Beispiel in der Frage der Union der griechischen mit der römischen Kirche, von den Päpsten zu Rate gezogen. Von Clemens IV. ihm angebotenen Erzbischofsstuhl von Neapel schlug er aus, seinem zurückgezogenen, der Wissenschaft geweihten klösterlichen Leben auch ferner getreu bleibend. Vom Jahre 1268 an nahm Thomas wiederum einen Lehrstuhl in Paris

ein, indem große theologische und philosophische Kontroversen die Anwesenheit des von allen Seiten anerkannten großen Lehrers erforderten. Mit allen Kräften trat er für die reine Aristotelische Lehre gegenüber dem von Siger von Brabant geführten Averrhoismus ein. Doch ward Thomas bereits 1272 wieder nach Italien berufen und mit der Organisation der Hochschule von Neapel beauftragt. Thomas starb, 48 Jahre alt, am 7. März des Jahres 1274 in der Abtei zu Fossanova (zwischen Neapel und Rom) auf der Reise nach Lyon, wohin ihn Papst Gregor X. zur Förderung der Konzils-Arbeiten berufen hatte.

Thomas' Werke umfassen in der Venetianer Ausgabe (1593) 17 Bände in Folio. Sie bestehen aus Kommentaren zu fast allen Schriften des Aristoteles, aus exegetischen Werken zur hl. Schrift, ganz besonders aus Werken philosophischen und theologischen Inhaltes, unter welchen die philosophische Summe (*Summa contra Gentiles*) und die theologische Summe (*Summa theologica*) die hervorragendsten sind. Am 18. Juli 1323 ward Thomas vom Papst Johann XXII. heilig gesprochen, von Papst Pius V. 1567 zum *doctor ecclesiae*, von Leo XIII. 1880 zum Patron aller katholischen Schulen erhoben. Die Encyclica Leos XIII. vom 4. August 1879: *Aeterni Patris* hob die Bedeutung des hl. Thomas und seiner Lehre auf das feierlichste hervor. Zur VI. Jahrhundertfeier der Heiligprechung hat Pius XI. ein Rundschreiben erlassen, in welchem er die Heiligkeit und Wissenschaft des hl. Thomas in ihrer Bedeutung für den Priesterstand und für die ganze Christenheit hervorhebt.

REV15

ÚK PrF MU Brno



3129S03512

ROBERT HEJMA
KATEDRA
MATEMATIKA
MATEMATIKA 4