

Die wissenschaftliche Eigenart des Aquinaten.

Nicht bloß die Blicke der gesamten katholischen Neuscholastik sind seit Jahrzehnten ehrfurchtsvoll und gelehrig auf den hl. Thomas gerichtet, auch zahlreiche Vertreter andersdenkender Gelehrtenkreise sprechen wieder mit großer Hochschätzung von seinem Scharfsinn, seiner Systematisierungskraft, seinem umfassenden Wissen.

Bei all der Beschäftigung mit Einzelfragen des Englischen Lehrers tritt indes die Gesamtbetrachtung seines Lebenswerkes nicht selten stark in den Hintergrund. Noch öfter vermißt man die geschichtliche Betrachtung, man stellt seine wissenschaftlichen Leistungen zu wenig in seine Zeit hinein, würdigt seine Anschauungen zu wenig aus seiner Umgebung heraus. Große Metaphysiker, hervorragend abstrakte Denker, scharfe Begriffslogiker, die sich ihrer Geistesrichtung entsprechend dem Aquinaten entweder verwandt oder fremd fühlen, sind nicht immer gleich bedeutende Historiker. Daher die eigentümliche Erscheinung, daß die Werturteile über Thomas stark auseinandergehen, oft gefühlbetont und infolgedessen einseitig klingen, mehr vielleicht als bei der Einschätzung anderer Denker, etwa eines Platon, Aristoteles, Augustinus, Descartes, Leibniz. Thomas teilt dieses Los mit Kant, mit dem er in neuerer Zeit oft verglichen wurde. Beide verkörpern eben ein System bestimmter Ideen, sind Ausdruck ganzer Welt- und Lebensanschauungen, und zwar scharf entgegenstehender: Thomas ist der Anwalt des Intellektualismus, Kant der der praktischen Willensbejahung, jener vorwiegend metaphysisch aufbauend, dieser kritisch untersuchend, jener die Verkörperung der scholastischen Idee: *Fides quaerens intellectum*, wonach Glaube und Wissen in vollkommenem Einklang miteinander stehen, dieser der Bannerträger des neuzeitlichen Rationalismus, der Religion und Wissenschaft gewaltsam scheidet.

Weiteren Kreisen von Gebildeten ist es nun gerade um die Gesamtbeurteilung des hl. Thomas zu tun; sie verlangen eine allseitig abwägende Würdigung, die ihn, unbekümmert um Schulmeinungen, unbeirrt durch die persönliche wissenschaftliche Richtung, von geschichtlicher Warte aus betrachtet. Glücklicherweise hat die neuzeitliche Erschließung

und Erforschung seiner wissenschaftlichen Umwelt so viel Material zutage gefördert und es auch so weit verarbeitet, daß man ein vorläufiges, freilich noch nicht vollkommenes Gesamturteil abgeben darf¹. So sind beispielsweise die Philosophie und Theologie des 12. Jahrhunderts weit gründlicher als bisher erforscht worden, ganz neue Aufschlüsse haben wir über die Ausbildung der scholastischen Methode, des formalen Arbeitsbetriebes und der Studienordnung des Mittelalters gewonnen. Auch Denker zweiten Ranges, die man früher weniger beachtete, die aber die unentbehrlichen Glieder in der Kette der gedanklichen Entwicklung bilden, sind monographisch behandelt: so die Summisten oder Sententiarier des ausgehenden 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts, die ältere Franziskaner- und Dominikanerschule. Das Wichtigste aber ist das Bloßlegen der verschiedenen Grund- und Nebenströmungen jener Zeit. Während man früher unkritisch wähnte, die Scholastik sei ein ganz einheitlicher Strom von Gedankenbildungen, von denen sich der einzelne Denker nur tragen zu lassen brauchte, steht heute fest, daß die verschiedenartigsten Elemente in jener Zeit arbeiteten, daß auch damals der Fortschritt nur unter schärfsten Kämpfen sich durchsetzte. Wir haben da als eine Hauptströmung den älteren Augustinismus und als mächtige Unterströmung den teilweise ihm verwandten, teilweise von ihm verschiedenen Platonismus bzw. Neuplatonismus. Äußerst hart und scharf trifft mit den augustinusfreundlichen Konservativen der neue Aristotelismus zusammen, in dessen Reihen sich wiederum verschiedene Richtungen geltendmachen. So sind gerade Albert d. Gr. und Thomas in gleicher Weise die genialen Bahnbrecher des christlichen Aristotelismus und die streitbarsten Kämpfer wider den averroistischen Aristotelismus. Vielfach stehen sich auch wissenschaftliche Anhänger der Dominikaner- und Franziskanerschule in ernststen Auseinandersetzungen gegenüber, um dann wiederum geschlossen gegen die ungerechten Angriffe der Lehrer aus dem Weltklerus Stellung zu nehmen. Ihrerseits empfinden die kühn voranstrebenden Jünger der weltlichen Wissenschaft, die mutigen Wortführer der Anwendung des Ver-

¹ Vgl. M. Grabmann, Thomas von Aquin, in der Köfelschen Sammlung, 3. Aufl., Rempten 1917 (das ansprechende Büchlein ist aufs wärmste zu empfehlen); M. Baumgartner, Thomas von Aquin, in „Große Denker“, herausgegeben von v. Aker, I. Bd., Leipzig 1911; Cl. Baumeister in „Die europäische Philosophie des Mittelalters“ (Kultur der Gegenwart I 5), 2. Aufl., Leipzig 1913; Jos. Endres, Thomas von Aquin, in der Sammlung „Weltgeschichte in Charakterbildern“, Mainz 1910; A. D. Sertillanges, S. Thomas d'Aquin (Les grands philosophes), Paris 1912.

nunftverfahrens innerhalb der Glaubenswissenschaft die durch die Zeitumstände gebotenen Maßregeln der kirchlichen Lehrautorität als beengende Fesseln. Wie viele Berührungspunkte endlich die christliche Kultur mit der arabisch-jüdischen Gedankenwelt hatte, wieviel Anregungen die Scholastiker einem Avicenna, Averroes, Moses Maimonides verdankten, läßt sich einstweilen noch nicht mit der wünschenswerten Genauigkeit feststellen, soviel wissen wir aber bereits, daß ein volles Verständnis der Entwicklung der Hochscholastik ohne die Kenntnis ihrer Beziehungen zu den Arabern und Juden unmöglich ist. Auf dieses hochgespannte intellektuelle Leben jener Zeit ist nun in letzter Zeit viel Licht gefallen, so daß der Wissenschaftsbetrieb des großen 13. Jahrhunderts in ähnlicher Klarheit vor uns steht wie seine glanzvolle politische Geschichte, sein religiös vertiefter, kirchlich erhebender Verlauf¹.

So dürfte denn gerade eine vorwiegend geschichtliche Betrachtung am ehesten berufen sein, die philosophie- und theologiegeschichtliche Stellung des hl. Thomas scharfer herauszuarbeiten, seine weltgeschichtliche Bedeutung am reinsten und vollsten darzustellen.

In den literarischen Schöpfungen des Aquinaten lassen sich entsprechend dem damaligen wissenschaftlichen Betrieb, der in seiner harmonischen einheitlichen Lebensanschauung keine strenge Scheidung zwischen weltlichen und geistlichen Wissenschaften vorgenommen hatte, philosophische und theologische Ausführungen noch nicht reinlich trennen. So ist beispielsweise das vierte Buch des philosophischen Hauptwerkes, der Summa contra Gentiles, ganz theologischen Untersuchungen gewidmet; umgekehrt bringt die theologische Summe gerade die ausgereiftesten Erklärungen vieler philosophischer Lehrstücke.

Die Frage nach der Echtheit seiner Werke dürfte nach den neuesten kritischen Arbeiten Mandonnets² vielleicht entschieden sein. Danach ge-

¹ Die Ergebnisse der Untersuchungen hat in vorbildlicher Weise M. Baumgartner in der neuesten Bearbeitung von Überweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie, II. Bd., 10. Aufl. (Berlin 1915) verarbeitet; das Buch leistet jedem Freunde der Scholastik die wertvollsten Dienste. Auch M. de Wulf, Histoire de la philosophie médiévale, 4^e éd., Louvain 1912, deutsch von R. Eisler, Tübingen 1913, ist zu empfehlen. Einen klaren Einblick in die Entwicklung von Einzelproblemen geben die fachmännischerseits allgemein anerkannten Beiträge zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, herausgegeben von Cl. Baumeister, Münster, Aschendorff.

² Mandonnet, Des écrits authentiques de St Thomas d'Aquin, 2^e éd., Fribourg (Suisse) 1910. Nachträglich teilt mir Herr Professor Grabmann mit, daß er zu andern Ergebnissen gelangt sei und dieselben in kurzem veröffentlichen werde.

hören der Darstellung der Philosophie außer der genannten philosophischen Summe die zahlreichen Kommentare zu den meisten Schriften des Aristoteles, verschiedene Teile der *Opuscula*, der *Quaestiones disputatae* und der *Quodlibeta* an. Das dogmatische Hauptwerk ist die unvollendet gebliebene *Summa theologiae*. In ihrem ersten Teil behandelt sie Gott und sein inneres Leben, sowie seine schöpferische Tätigkeit nach außen, der zweite Teil ist der Entwicklung der christlichen Sittenlehre gewidmet, während der dritte Teil die Christologie, die Sakramentenlehre und die Eschatologie umfaßt. Man hat 38 Traktate, 631 Quaestionen, an die 3000 Artikel und 10 000 Einwände gezählt. Als architektonischer, fein gefügter Bau steht sie einzig da. Zahlreiche mehr oder weniger umfangreiche Monographien ergänzen die Dogmatik des Heiligen. Es schließen sich die vielen exegetischen Werke über die Bücher des Alten und Neuen Testaments, ferner die kanonistischen, moraltheologischen, apologetischen und asketischen Schriften an.

Dieser gedrängte Überblick genügt, um Thomas zu den vielseitigsten Denkern und fruchtbarsten Schriftstellern aller Zeiten zu zählen. Er ist ebenso vertraut mit der Heiligen Schrift wie mit der griechisch-arabischen Philosophie, kennt sich ebensogut in Aristoteles wie in Augustinus aus, verwertet ebenso reichlich das Denkgut des Platonismus und der Patristik wie den philosophisch-theologischen Fortschritt der Frühcholastik: Pseudo-Dionysius, Boethius, Anselm, Hugo von St-Victor, Bernhard, die Sententiarier, und unter ihnen besonders der Lombarde, endlich die Zeitgenossen kehren häufig wieder.

Daß Thomas all dieses Material aus den ersten Quellen hätte schöpfen sollen, wäre zuviel verlangt. Die Hauptstellen der Heiligen Schrift und Väter waren in der Glossenliteratur und den Florilegien für den wissenschaftlichen Apparat längst zusammengestellt — ähnlich wie für den modernen Gelehrten. Inwieweit Thomas überhaupt Quellenstudien getrieben hat, läßt sich einstweilen noch nicht allseitig überschauen, jedenfalls beherrschte er vollständig die Heilige Schrift sowie seine beiden Hauptführer Aristoteles und Augustinus. Eine Bemerkung noch zur Literaturkritik. War diese überhaupt die schwache Seite des Mittelalters, so war sie auch bei Thomas nicht besonders entwickelt. Mag man immerhin darauf hinweisen, daß er die Unechtheit mancher pseudoaugustinischer Schriften sowie den nicht-aristotelischen Ursprung des *Liber de causis* erkannt hat, so ist er doch anderseits in der Wertung des Pseudo-Dionysius nicht über seine Zeit

hinausgekommen. Vor allem aber spricht die harmonisierende Erklärung des Aristoteles und Augustinus wenig zugunsten eines modern kritischen Verfahrens¹.

Noch eine bedeutungsvolle Seite in der Verwertung der Stoffmassen. So staunenswert die thomistische Beherrschung der philosophischen und theologischen Wissensgebiete ist, so bescheiden ist demgegenüber seine Aufarbeitung naturwissenschaftlicher Erfahrungen. Wie die neuere Forschung gezeigt hat, fehlte es im 12. und 13. Jahrhundert durchaus nicht an Beschäftigung mit der Natur, an Sinn für Beobachtung. Verschiedene Scholastiker haben auf manchen Gebieten selbständig beobachtet, so in der Tier- und Pflanzenkunde, in der Physiologie und Psychologie, in Optik und Astronomie. Beispielsweise finden wir außer den beiden allgemein anerkannten, durchaus selbständig vorangehenden Naturbeobachtern Albert dem Großen und Roger Bacon den Schlesier Witelo, den Sachsen Dietrich von Freiberg, den Engländer Alfred Saresfel. Manche Denker waren sich der Notwendigkeit der exakt-mathematischen Methode für die Erschließung der Natur klar bewußt. Andere Philosophen wiederum trugen das von Früheren, besonders den Arabern beobachtete Material in großen Enzyklopädien zusammen oder benutzten es in ausgiebiger Weise als Ausgangspunkt ihrer Spekulationen. Gerade der langjährige Lehrer des hl. Thomas, der selige Albert, hatte ein Riesenmaterial von Wissen zusammengetragen, hatte auch selbst auf manchen Gebieten, so in Tier- und Pflanzenkunde, in heutzutage noch mustergültiger Weise beobachtet und geforscht: „Er war ein Beobachter ersten Ranges, und wäre die Entwicklung der Naturwissenschaften auf der von Albert eingeschlagenen Bahn weitergegangen, so wäre ihr ein Umweg von drei Jahrhunderten erspart geblieben.“² So der neueste Albertusforscher Stadler.

Leider sollte gerade sein großer Schüler Thomas diese Bahnen nicht einschlagen. Ein Vorwurf ist es für ihn gewiß nicht; denn er hat etwas weit Größeres und Schwierigeres geschaffen, er hat ein allseitiges System der christlichen Philosophie und Theologie begründet und eben damit die Aufgabe gelöst, welche die geschichtlichen Verhältnisse, die damalige abendländische Kulturentwicklung erheischte. Immerhin weist diese Blinde auf die Grenzen menschlicher Leistungsfähigkeit hin. Wer weiß, ob nicht die Entwicklung der Scholastik in der Neuzeit, besonders im 17. und 18. Jahr-

¹ Vgl. v. Hertling, Augustinus-Zitate bei Thomas von Aquin, München 1905.

² Verhandlungen deutscher Naturforscher und Ärzte, I. Teil, S. 35, Leipzig 1909.

hundert, eine günstigere gewesen wäre, wenn Thomas die gleiche Weite des Blickes für induktives Verfahren und mathematisches Naturstudium wie für begriffliche Deduktion und metaphysische Betrachtungen gezeigt hätte? Dank seiner alles überragenden Autorität und der vielen ihm folgenden Schulen hätte dann jedenfalls die Neuorientierung in der Naturbetrachtung die christlichen Theologen und Philosophen nicht so unvorbereitet und ablehnend gefunden, wie es jetzt zum größten Schaden ihres eigenen Ansehens der Fall gewesen ist. Gerade ihr Kampf gegen die neue Astronomie und Physik entfremdete ihr die neuen Männer. Diese gingen nicht bloß über die als veraltet angesehene Scholastik hinweg, das zähe Festhalten an den Unmöglichkeiten der aristotelischen Naturlehre überantwortete den Aristotelismus als Ganzes der Geringschätzung und Verachtung. Hätte sich doch diese Zeit ebenso selbständig, unbefangen und weitherzig zur naturwissenschaftlichen Autorität des Aristoteles gestellt, wie es Thomas zur philosophischen des Augustinus getan hat!

*

*

*

„Wenn du den Dichter willst verstehen, mußt du in Dichters Lande gehen.“ Diese Forderung der Milieubetrachtung gilt auch für die bewertende Beurteilung des Denkers.

Nach der formellen Seite sehen wir bereits Ende des 12. Jahrhunderts die scholastische Methode theoretisch klar entworfen und praktisch allseitig angewandt. Abälard hatte sie nach dem Vorgange der Kanonisten auf breiter Grundlage sieghaft und erfolgreich zur Geltung gebracht. In dem hochentwickelten mündlichen Lehr- und Disputationsbetrieb und den fein ausgeführten Summen und Sentenzenbüchern ging man von der eingangs erhobenen Schwierigkeit zur positiven Darlegung und Begründung des eigenen Standpunktes über, dem die Lösung der Einwände abschließend folgte. Durch die weitere Einarbeitung der um jene Zeit bekannt gewordenen aristotelischen Methodenlehre, wie sie sich namentlich in den Hauptbüchern des Organon findet, durch ihre umfangreichere Anwendung an den um 1200 gegründeten Universitäten und in dem mehr und mehr gesteigerten Lehrbetrieb war die wissenschaftliche Technik um die Mitte des 13. Jahrhunderts ziemlich vollkommen ausgebildet.

Den theologischen Inhalt, wie er durch die Heilige Schrift, die Kirchenväter und die autoritativen Lehrentscheidungen, durch Dogmen- und Kirchengeschichte und das kanonische Recht gegeben war, hatten die glänzenden Vertreter der voraufgehenden Zeit größtenteils zusammengetragen

und sogar systematisch verarbeitet. Nach langwierigen Kämpfen zwischen ebenso einseitigen Dialektikern wie übereifrigen Vorkämpfern der Rechtgläubigkeit hatte man seit Anselm das Vernunftverfahren, von einzelnen Schwankungen und Entgleisungen abgesehen, ebenso weitherzig wie gewissenhaft auf die wissenschaftliche Erschließung des Glaubensinhalts angewandt. In den achtunggebietenden Werken eines Johannes Damascenus, Anselm, Hugo und Richard von St-Victor, Nikolaus von Amiens, Petrus Lombardus, Robert von Melun, Peter von Poitiers, Wilhelm von Auxerre, Wilhelm von Paris, Alexander von Hales steckte eine Summe positiven Wissens, begrifflicher Verarbeitung und systematischer Abrundung. Die alles überragende und tragende Autorität war Augustinus; sind doch z. B. in dem klassischen theologischen Schulbuch jener Zeit, in dem Sentenzenwerk des Lombarden, neun Zehntel aller Citate augustiniisch.

Fast noch unbeschränkter als in der Theologie war die Herrschaft des genialen Afrikaners in der Philosophie. Seine auf dem Boden des Christentums und Neuplatonismus ausgereifte selbständige Synthese bestimmte die damaligen Lehrsätze über die Natur und das Verhältnis von Leib und Seele, über den Ursprung der Erkenntnis, über den Primat des Willens, über die Wege der Gotteserkenntnis, über die Zusammenfassung der geistigen Wesen aus Materie und Form, über die sog. Reimkräfte in den Körpern.

Bei Beginn des 13. Jahrhunderts floss mit diesem alten Augustinismus zum erstenmal in ernster Weise der neue Aristotelismus zusammen. Hatte man bis in den Anfang des 12. Jahrhunderts bloß einige Bruchstücke der aristotelischen Logik und Metaphysik gekannt, so war gegen dessen Ende seine Gesamtlehre dem Abendland hauptsächlich durch Vermittlung der Araber zugänglich geworden. Freilich war es nicht das System in seiner ursprünglichen, reinen Fassung, sondern stark durchseht mit neuplatonischen Motiven, wie Emanation und stufenweiser Entwicklung des All aus dem unfasslichen Unendlichen bis zur Materie. Gleichzeitig mit diesem neuen, mächtigen Strom aristotelischen Wissens floß den Scholastikern die Fülle arabischer Weltweisheit und mathematischer Naturwissenschaften zu.

Hatten die Vertreter der älteren Richtung, so noch ein Alexander von Hales, diese neuen, mit dem Augustinismus vielfach unverträglichen Stoffmassen bloß mehr oder minder äußerlich, rein ornamental ihren Ansichten eingebaut, so setzte mit Albert dem Großen die neue Richtung ein, der konstruktive Aristotelismus. Er führte zuerst die aristotelischen

Schriften als Ganzes dem christlichen Abendlande zu, schrieb umfassende Kommentare oder Paraphrasen zu ihnen. Gleichzeitig schloß er sich in den grundlegenden Thesen seiner Philosophie dem Stagiriten an und verließ somit prinzipiell in fundamentalen Lehrpunkten den Augustinismus. Prinzipiell, sagen wir; denn tatsächlich hat er den reinen Aristotelismus noch nicht erfaßt und durchgeführt, nur zu oft klassen bedenkliche Unstimmigkeiten zwischen dem Neuen und Alten, zwischen peripatetischen und platonischen Einflüssen. So groß Albert als massenbeherrschendes, vielseitiges Genie dasteht, so mangelhaft ist bei ihm vielfach die begriffliche Durcharbeitung, die ausgleichende Systematik, die philosophische Konstruktion.

* * *

Von diesem geschichtlichen Hintergrund hebt sich das wissenschaftliche Charakterbild des hl. Thomas klar und bestimmt ab; diese allseitige Betrachtung der damaligen intellektuellen Umwelt, ihrer Leistungen und Forderungen gibt den vollen Maßstab, das Lebenswerk des Aquinaten zu würdigen.

Wieweit dieser die Stoffmassen seiner Denkarbeit eingliederte, sahen wir bereits. Nicht das begründet seine ihm eigentümliche geschichtliche Stellung. Sein unvergänglicher Ruhm, seine wissenschaftliche Tat ist die begrifflich-dialektische und ideelle Verarbeitung, ist das ebenmäßige, harmonische Ausgleichen all dieser verschiedenartigen, vielfach widersprechenden philosophisch-theologischen Materialien. Ohne Zweifel überragen ihn Platon und Augustinus an intuitiver Genialität und schöpferischer Ideenfülle, Aristoteles steht als Denker selbständiger da, Albert der Große und Leibniz übertreffen ihn an Allseitigkeit des Wissens, Duns Scotus, Descartes und Kant verraten mehr kritische Schärfe, letzterem ist vor allem die Gabe der Problemstellung in höherem Maß eigen. Allen diesen Geistern gegenüber ist Thomas der unvergleichliche, einzigdastehende Systematiker, der weit-, scharf- und klarblickende Schöpfer eines neuen philosophisch-theologischen Systems mit ebenso einfach-übersichtlicher Grundanlage wie kühnen Spannungen. Was keinem Denker vor oder nach ihm gelingen sollte, all die Bildungselemente seiner Zeit rationell aufzuarbeiten, die sachlichen Beziehungen weitentlegener Gebiete gedanklich oder ideell zu fassen, das erlebte Thomas mit der Selbstverständlichkeit und Einfachheit des Genies.

Er baut das christliche Dogma und die bisherige Weltweisheit harmonisch in seine Summen ein. Er gleicht mit der ganzen Überlegenheit des gebornen Führers die berechtigten Ansprüche des Platonismus, Augustinismus und Aristotelismus aus. Er behandelt alle Seiten der Philosophie, Logik, Metaphysik, Ethik und Politik mit derselben prinzipienfesten Meisterschaft wie Dogma, Exegese, Moral, Kirchenrecht und asketische Theologie. Überall gibt er mit feinstem Takt der Vernunft, was ihr zusteht, und verweist an den Glauben, was die göttliche Autorität heischt. In jeder Frage seiner theologischen Summe hört er ruhig Ansicht und Gegenansicht an, um dann mit dem berechtigten Selbstbewußtsein, das sich im Besitz der Wahrheit fühlt, sein unparteiisches, unwiderstehliches *Respondeo dicendum* zu sprechen. Immer — und das ist vielleicht der genialste Zug dieses Genies — hat er ein liebevolles Verständnis für den Einzelfall, nüchternen Blickes erfaßt er das Erfahrungsmäßige, aber stets wird dieses Einzelne auf das Allgemeine zurückgeführt, das Besondere aus den letzten Prinzipien erklärt, der Wechsel der Erfahrung in Beziehung zur ewigen Seinsordnung gebracht.

Thomas ist in seiner Darstellung nicht poetisch und mythenhaft wie Platon, nicht aphoristisch, knapp und dunkel wie Aristoteles, er wählt den einfach schlichten, entsprechend gefälligen Ausdruck. In Thomas' Behauptungen flöht man nicht auf all das Suchende und Unausgeglichene wie bei Augustinus, trotzdem findet sich kein Brustton von dem Ubergänglichen und Absoluten seiner Ideen wie bei Hegel, bei ihm tritt das Persönliche ganz hinter der gebietenden Würde der Sache zurück. Thomas beruft sich nicht unkritisch und romantisch auf angebliche intellektuelle Anschauungen wie Fichte und Hegel, er ist aber auch nicht grüblerisch, spitzfindig oder zweifelstüchtig wie Scotus und Kant. Sein Geist gleicht dem ruhigen, klaren, tiefgründigen Bergsee, der die ihn umgebenden Dinge, Firmament und Sonne, Felsen und Vegetation in ihrer Natürlichkeit widerspiegelt.

Den Aquinaten blendet nicht die philosophische Autorität des alle beherrschenden Augustin, ihn schrecken aber auch nicht die Besorgnisse und Befürchtungen weiter kirchlicher Kreise vor dem Heiden Aristoteles und den rationalistischen Arabern, er geht seinen Weg, ausgleichend zwischen dem Afrikaner und Stagiriten, ruhig voran. Der Aquinate erträgt mit dem ganzen Starkmut eines Willensheroen, d. h. eines Heiligen, all die verärgerten Unmutsergüsse, die kleinlichen Mörgeleien, den fortgesetzten passiven Widerstand der alten Richtung gegen seine fortschrittlichen Bestrebungen; trotzdem ist er der aufrichtigste Freund Bonaventuras und mit Albert der erste und

entschiedenste Kämpfe, wo es gilt, die rationalistischen Übergriffe der aberroistischen Aristoteliker abzuweisen. Er blickt, unbeirrt um menschliche Gunst und Anerkennung, ungetrübten Auges zu den ewig leuchtenden Sternen der philosophischen Wahrheit und göttlich-kirchlichen Autorität auf. Der Aquinate strebt nicht ohne weiteres gleich der Flamme zum Himmel, wie das der den Sinnen abgewandte Platon tut, er steckt aber auch nicht wie Aristoteles ein so weites Beobachtungsgebiet ab, um dann in wichtigen Fragen der Metaphysik, Psychologie und Ethik diesseitig haften zu bleiben: er erhebt sich vom festen Boden des sinnfällig Gegebenen zu den lichten Höhen des Übersinnlichen, Ewigen und Göttlichen, er betrachtet das Natürliche als Vorstufe und Wegweiser, als Vorbild und Abglanz des Übernatürlichen: *Gratia non destruit naturam, sed supponit et perficit eam* — Die Gnade zerstört die Natur nicht, sondern baut auf ihr auf.

Beranschaulichen und vertiefen wir diese Andeutungen an einem charakteristischen, grundlegenden Lehrstück seines Systems.

Seitdem die christliche Offenbarung an die Menschheit ergangen ist, steht das Problem vom Verhältnis des Glaubens zum Wissen im Vordergrund der vielseitigsten und tiefgründigsten Untersuchungen. Durch die Stellungnahme zu ihm sind die Richtlinien für die Lösung zahlreicher untergeordneter Fragen von selbst gezogen. Zur Zeit der heiligen Väter beherrscht es, wenn auch weniger scharf ausgesprochen, die Haltung der Rechtgläubigen und Irrelehrer. Am Vorabend der Scholastik führt es zu den lebhaftesten Kämpfen zwischen Dialektikern und Antidialektikern. In der Frühcholastik tastet man weiter nach seiner begrifflichen Fassung, ohne daß es den besten ihrer Köpfe, einem Anselm und Abälard, gelungen wäre, in seiner Anwendung die einmal gezogenen Grenzen einzuhalten. Im 14. Jahrhundert bereitet Scotus die Einengung des Vernunftbereiches vor, Occam vollends und seine zahlreichen Anhänger, die Nominalisten der Spätscholastik, gehen mit ihrer religiösen Steppsis schnell dem bekannten Verfall entgegen.

Im Protestantismus sollte dieses Problem nach Theorie und Praxis nicht weniger stark hervortreten: Luther tat den ersten folgenschweren Schritt, er verbannte die Vernunft völlig aus dem Glauben, setzte Philosophie und Theologie in geradezu unversöhnlichen Gegensatz. Die Kant eigentümliche, folgerichtige Tat war es — und darum wird er als der „Philosoph des Protestantismus“ gefeiert¹ —, nicht bloß den geoffenbarten Glauben, sondern

¹ Vgl. Paulsen, Immanuel Kant⁴, 1904; ders., *Philosophia militans*², 1901.

auch jedwede natürliche Religion dem Vernunft- und Wissensbereich entzogen zu haben. In dem bekannten Satz: „Ich mußte das Wissen [vom Übernatürlichen] aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen“¹, gipfelt bekanntlich die Vorrede zur zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“, in der er das Programm seines Kritizismus darlegt. Schleiermacher, der eigentliche „Kirchenvater des Protestantismus“, baute dieses kantische Prinzip der völligen Trennung von Glauben und Wissen weiter aus, im Gefühl offenbart sich uns das Heilige und Göttliche. Ritschl und andere protestantische Theologen knüpften daran an. All diese Anschauungen verdichteten sich schließlich im Pragmatismus und Modernismus der letzten Jahre.

Thomas nun zieht mit einer Schärfe und Klarheit die Grenzlinien zwischen Offenbarungs- und Naturwahrheiten wie kein Denker vor ihm². Mit einem so sichern, vorbildlichen Takt weist er der Vernunft einerseits und dem Glauben andererseits ihre Gebiete im großen ganzen und die besondern Gegenstände im einzelnen an, daß seine Lösung seitdem Gemeingut der katholischen Philosophen und Theologen geworden ist und schließlich der Sache nach in den Entscheidungen des Vatikanischen Konzils die allerhöchste Bestätigung des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes gefunden hat³. Das Wesen und Dasein Gottes, ebenso die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele samt den damit gegebenen Prinzipien kann die bloße Vernunft aus sich erkennen. Umgekehrt liegen die spezifisch christlichen Geheimnisse, wie die von der Dreieinigkeit, Menschwerdung und übernatürlichen Bestimmung des Menschen, jenseits ihrer natürlichen Fassungskraft, sie gehören dem reinen Glauben an. Trotzdem sind sie nicht wider- und unvernünftig, es herrscht volle Harmonie zwischen vernünftiger Einsicht und gläubiger Annahme; wie ja auch die Natur die Übernatur vorbereitet, ihre notwendige Vorbedingung ist und für die in selbigem Schauen versunkenen Verklärten der Unterschied zwischen Wissen und Glauben, erfahbaren Vernunftwahrheiten und ahnungsreich dunkeln Geheimnissen aufgehoben ist. Darum fällt der Glaubenswissenschaft, der vom Glauben erleuchteten Vernunft die heilige, hohe Aufgabe zu, die Mysterien als widerspruchsfrei nachzuweisen, den Glaubensinhalt in seiner Gesamtheit dem tieferen Verständnis näherzubringen, den einheitlichen, harmonischen Zusammenhang der einzelnen übernatürlichen und natürlichen

¹ Berliner Ausgabe III 19.

² Vgl. besonders Summa theol. I, q. 32, art. 1; Summa contra Gentiles I, 3—8.

³ Vgl. Denzinger-Bannwart, Enchiridion¹² n. 1782—1820.

Wahrheiten im einzelnen aufzudecken, die von den Gegnern erhobenen Einwände in ihrer Schwäche und Haltlosigkeit bloßzulegen. In diesen klassischen, abgerundeten Ausführungen ist Thomas die idealste Verkörperung des scholastischen Gedankens, des augustinischen Leitmotivs: *Fides quaerens intellectum*, und des anselmischen Mottos: *Credo ut intelligam*.

Dieselbe Spannweite des Geistes, dieselbe konstruktive, neuerschaffende Kraft, dieselbe, Aristoteles und Augustinus ausgleichende und ergänzende Kunst des Harmonisierens verrät die Erkenntnislehre des hl. Thomas, seine Ausführungen über den psychologischen Ursprung und den kritischen Wert des Wissens — was hier indes nur angedeutet werden kann¹. Mit Aristoteles leitet er alles Erkennen aus der Erfahrung ab und gewinnt so den Zusammenhang mit der Wirklichkeit und Seinsordnung; gleich dem Stagiriten läßt er das begriffliche Wissen durch Abstraktion der selbsttätigen Verstandeskraft entstehen; auch darin ist er mit ihm einig, daß alles schlußfolgernde Denken mit ersten, in sich einleuchtenden Grundsätzen beginnt. In all diesen Ausführungen aber geht er schon weit über seine griechische Vorlage hinaus, mit geradezu genialem Blick denkt er die wenigen dunklen, oft unzusammenhängenden Andeutungen des Aristoteles zu Ende.

In platonisch-augustinischen Bahnen dagegen bewegt sich der Aquinate, wenn er die tiefere ontologische Begründung für seine realistische Erkenntnislehre gibt. Diese vermissen wir bei Aristoteles. Die logische Wahrheit besteht freilich in der Übereinstimmung des Verstandes mit dem Ding an sich; die Gegenstände sind das Maß, der geschöpfliche Verstand wird an ihnen gemessen. Aber die Dinge in sich sind doch wandelbar, zufällig, Einzelgegenstände; die Wahrheit dagegen ist unveränderlich, notwendig, allgemein. Da greift nun Thomas den tiefsinnigen Gedanken des Afrikaners von den ewigen Werten, den logischen, ethischen und ästhetischen Normen auf, die in ihrer Geltung, in ihrem idealen Sollen über sich hinausweisen auf eine wirklich vorhandene, höchst reale Seinsordnung. Dieser Urquell des Wissens, in dem unser Erkennen verankert ist, ist Gott, der Unendliche, die wesenhafte Wahrheit, Heiligkeit und Schönheit. Im unendlichen, göttlichen Wort des Vaters ist der eigentliche platonische Raum der Ideen,

¹ Es kommen vor allem in Betracht: *Summa theol.* I, q. 12—17, q. 84—89; *Summa contra Gentiles* I, 44—71, III, 37—62; *De veritate* q. 1—5, q. 8—10, 15—20. Vgl. M. Baumgartner, *Zum thomistischen Wahrheitsbegriff*, in der *Baeumker-Festschrift*, Münster 1913; ders., *Zur thomistischen Lehre von den ersten Prinzipien der Erkenntnis*, in der *Herling-Festschrift*, Freiburg i. Br. 1913.

sind die leuchtenden, unveränderlichen Vor- und Urbilder aller abgeblaßten, veränderlichen Dinge und endlichen Nachbilder. So schuf auch hier Thomas aus aristotelischen und augustinischen Motiven nicht mosaikartig, sondern organisch, nicht schülerhaft aufnehmend und rezeptiv stehenbleibend, sondern mit schöpferischer Überlegenheit weiterbauend eine neue Erkenntnislehre.

Das gleiche ließe sich von der Ethik des Heiligen sagen, wie er sie im zweiten Teil der theologischen Summe durchführt. Die formale Anlage, der Ausgangspunkt vom Ziel, die begriffliche Fassung der sittlichen Betätigung und ihrer intellektuellen Vorbedingungen, die psychologisch feinsinnige Betrachtung des niederen sinnlichen Strebens in seinem Verhältnis zum höheren, die Behandlung, Definition und Einteilung der Tugenden, die Rechtslehre verraten überall den engsten Anschluß an die nikomachische Ethik. Dagegen entnimmt Thomas den überaus reichen Inhalt, wie er ihn in seinem ebenso scharfsinnigen wie kristallklaren und religiös abgestimmten, sittlich ausgereiften Ausführungen über Gesetz und Pflicht, über Gewissen und Gnade, über theologische und Kardinaltugenden, über Askese und Ordensleben entwickelt, der christlichen Offenbarung, der Heiligen Schrift, den Vätern, vor allem Augustinus, der kirchlichen Disziplin und dem Dogma.

Diese fast erdrückende Stofffülle ordnet er nun mit geradezu überraschender Durchsichtigkeit und Übersichtlichkeit zu einem einheitlichen System, in dem eine Leitidee jedem Teil seine ihm gebührende Stelle anweist. Wie in dem kunstvollen Portal des Straßburger Münsters oder dem vielbewunderten Turm des Freiburger Domes die Steinmassen schier vergeistigt dastehen und eine einzige Idee auszudrücken scheinen, so ist es mit all dem von andern entlehnten Gedankengut in dem zweiten Teil der theologischen Summe. Dabei kommen alle Seiten des menschlichen und sittlichen Handelns zu ihrem Recht: theoretische und praktische Erwägungen, Metaphysik und Ethik, Natur und Gnade, Verstand und Wille, Sinnlichkeit und Vernunft, Gemüt und Temperament, die inneren Kräfte und die äußeren Einwirkungen, subjektives Erleben und objektive Verhältnisse und unverrückbare Normen, Güter- und Tugendmoral, Pflichten und Glückseligkeit, Lohn und Strafe, die freie Selbstbestimmung und das mächtige Wirken der Gnade. Auch hier drängt sich förmlich der Vergleich mit Kant auf: gewiß hat Kant seine großen Verdienste durch die begeisterte Betonung der Pflicht, durch die energische Verurteilung des selbstsüchtigen, damals geltenden Eudämonismus und Utilitarismus, durch die Betonung der Freiheit als Voraussetzung des sittlichen Handelns gegenüber dem zu seiner Zeit herrschenden Determinismus.

Aber wie weltfremd, wie unbrauchbar, wie schroff verlegend, wie unausgeglichen, wie unmenshlich streng, wie rein formalistisch ist sein Pflichtbegriff, seine Forderung von Legalität und Moralität, sein Absehen von allen inhaltlichen Bestimmungen, sein Verurtheilen jeglichen Strebens nach Glück, Seligkeit und ewiger Vergeltung, ist sein Widerstreit zwischen den Aufgaben des Menschen und deren nicht zu erfüllender Lösung, seine Unterscheidung von empirischer Kausalität und intelligibler Freiheit.

* * *

Bestlich noch, um das wissenschaftliche Charakterbild des hl. Thomas abzurunden, die Frage nach seiner Tiefe. Ist Thomas ein tiefer Denker?

Tiefe hat verschiedene Bedeutungen. Verstcht man unter Tiefe Höhe der Gedanken, Schwung der Auffassung, idealen Flug der Geistesrichtung, so vermissen wir sie bei dem Aquinaten gewiß nicht. Seine ganze Weltanschauung findet erst im Göttlichen ihren Abschluß, alle Erfahrung weist nach ihm über sich hinaus zum Transzendenten, zur Metaphysik. Der Zweckgedanke ist die tiefste Antwort auf die Rätsel des Weltgeschehens, ist die letzte Ursache alles Wirkens. Das ganze reiche Gebiet der Natur ist nur der Untergrund für die Übernatur, unser Stückweises Erkennen und rätselhaftes Glauben soll in unmittelbares Schauen und beglückenden Besitz übergehen, wie es uns der Heilige ebenso klar wie mystisch tief im Adoro Te lehrt: Iesu, quem velatum nunc aspicio, quando fiet istud, quod tam sitio, ut Te revelata cernens facie, visu sim beatus Tuae gloriae. Trotzdem stehen in bezug auf diese Art von Tiefe, oder sagen wir besser Höhe, Schwung und Flug des Gedankens Platon und Augustinus ihrer Anlage und Geistesrichtung nach über Thomas.

Verstcht man zweitens unter Tiefe Gemühtiefe, tief innerliches, seelisch ergriffenes, persönliches Erleben und die damit zusammenhängenden Gedankenverbindungen, so tritt Thomas wiederum hinter vielen andern Denkern und Gottesgelehrten zurück. Es genüge, auf Augustinus, Bernhard, die Viktoriner, Bonaventura, Franz von Sales, Vessius hingewiesen zu haben. Man vergleiche z. B. die trotz ihrer Glaubenslebendigkeit und religiösen Hingabe immerhin ruhig gehaltenen Sakramentshymnen mit den so mächtig alle Jahrhunderte immer wieder ergreifenden Bekenntnissen des hl. Augustinus, mit den so zart empfundenen Gebeten und Briefen des hl. Bernhard und dem mystischen, so lieblich anmutenden Itinerarium mentis des hl. Bonaventura. Gerade der neuzeitliche Mensch hat bei seiner ausgeprägten Gabe

der Einfühlung ein überaus feines Empfinden für das Zurücktreten dieser Seiten bei Thomas. Daher auch die nicht zu leugnende Tatsache, daß er sich vielfach von den Schriften des hl. Thomas instinktiv fernhält, sich seinem Genius nicht wahlverwandt fühlt.

Was aber endlich die eigentliche Verstandestiefe, das Ableiten der Gedanken aus den ersten Prinzipien und ihr Zurückführen auf die letzten Ursachen, das logische Zuende-denken der entlegensten und den verschiedensten wissenschaftlichen Gebieten angehörenden Ideenreihen betrifft, so gebührt Thomas von Aquin vor allen Denkern der Geschichte unstreitig die Palme. In dieser Kraft, Schärfe, Klarheit, Spannweite, Einfachheit und Folgerichtigkeit des Gedankens steht der Englische Lehrer einzig da. Wie ein Vergesries ragt er in einsamer Größe und ehrefurchtgebietender Majestät über alle andern Denker und selbst seine beiden großen Meister, Aristoteles und Augustinus, empor. Auch diese Seite seines Geistes hat die Geschichte anerkannt: Mittelalter und Neuzeit, Katholiken und Protestanten, Theologen und Philosophen, das kirchliche Lehramt und die Fachwissenschaft, alle Richtungen des Weltklerus und der Ordensgenossenschaften.

In dem Gesagten ist bereits die Antwort auf die Frage nach der Selbstständigkeit und Schöpferkraft des Aquinaten gegeben. Er läßt sich am besten mit Leibniz vergleichen: die gedanklichen Elemente schöpfen beide zumeist aus ihrer Vor- und Umwelt. Thomas ist in recht bezeichnender Weise die geniale Synthese von Aristoteles und Augustinus genannt worden. Insofern zählt er nicht zu den schöpferischen Geistern, mit denen, wie etwa bei Platon, Augustinus, Kant, ein ganz Neues, ein vorher nicht gekanntes wissenschaftliches Prinzip einsetzt. Trotzdem ist bei Thomas, ähnlich wie bei Leibniz, die Synthese der Stoffmassen oder das ideale Neugefüge, die gedankliche Konstruktion und der wissenschaftliche Aufbau ganz das Werk seines klarblickenden und weitschauenden Genies. Darum bildet das thomistische System einerseits den Abschluß einer langen philosophisch-theologischen Entwicklung und bedeutet anderseits das Anbrechen einer neuen Periode, eines kräftigen Aufschwungs in der Geschichte der spekulativen Wissenschaften, die lebendig und belebend, fruchtreich und befruchtend in unsere Tage hineinreichen.

Bernhard Jansen S. J.