Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 7 (1893)

Artikel: Quaestiones quodlibetales
Autor: Esser, P. Thomas
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761708

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 03.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

QUAESTIONES QUODLIBETALES.

Von

P. THOMAS ESSER, Ord. Praed.

Einleitende Bemerkungen.

Fachzeitschriften nehmen in der Regel auf diejenigen, welche in das betreffende Fach erst eingeführt werden sollen, keine Rücksicht. Sie sind eben nur da, um das Fach selbst zu fördern und den Gedanken-Austausch zwischen dessen Vertretern zu vermitteln.

Bei der eigentümlichen Aufgabe des Jahrbuches glauben wir von dieser Regel eine Ausnahme bilden zu müssen.

Die Schwierigkeiten, welche sich bei dem heutigen Stande der Philosophie dem Studium der Scholastik entgegenstellen, können für Anfänger in den gewöhnlichen Handbüchern kaum vollständig überwunden werden. Es handelt sich für sie ja namentlich darum, jene Vertrautheit mit der ganzen Denk- und Rede-Weise der Scholastiker zu erlangen, die allein ihnen ein leichtes und fruchtbringendes Studium der Werke derselben ermöglicht. Seitdem es aber Philosophen gegeben hat, die glaubten, dafs mit ihnen die Philosophie erst anfinge, und die sich deshalb die zufällig vorgefundenen Kunstausdrücke nach ihrer Willkür zurechtlegten, hat auf dem Gebiete der Philosophie eine solche Sprachen-Verwirrung Platz gegriffen, dafs die ältere durch tausendjährigen Gebrauch geheiligte philosophische Kunstsprache nur noch von wenigen verstanden wird. Daher kommt es, dafs die Scholastiker selbst manchen, die ihnen sonst freundlich gesinnt wären, so fremd bleiben: sie reden zu ihnen eine unverständliche Sprache.

Zur Hebung dieser Schwierigkeit soll auch das „Jahrbuch" das Seinige beitragen.

Deshalb eröffnen wir unter der obigen Überschrift eine eigene Abteilung, die dazu bestimmt ist, die häufiger vorkommenden scholastischen Grundsätze zu erklären, die wichtigeren Kunstausdrücke zu erläutern und alle jene Schwierigkeiten zu heben, die dem weniger Geübten beim Lesen der aristotelisch-scholastischen Schriftsteller den Weg vertreten.

Dabei gedenken wir mit der wörtlichen Anführung von erläuternden Stellen aus dem hl. Thomas nicht zu sparen. Bei ihm findet sich ja vor allem, wie der grofse Thomist auf dem päpstlichen Throne in seinem Rundschreiben „Aeterni Patris“ hervorhebt, eine bewundernswerte Durchsichtigkeit und Angemessenheit des Ausdrucks, und eine staunenerregende Leichtigkeit, auch das am schwersten Verständliche zu erklären. Auch dürfte es kaum ein besseres Mittel geben als dieses, in das Verständnis des hl. Thomas einzuführen. Wenn wir verschiedene Stellen aus seinen verschiedenen Werken neben einander setzen, die sich gegenseitig ergänzen, von denen die eine ein neues Licht auf die andere wirft, deren eine auf den knappsten Ausdruck zurückführt, was die andere weiter entwickelt, kurz, wenn wir den Aquinaten selbst den gleichen Gedanken in verschiedener Fassung und von verschiedenen Seiten beleuchtet entwickeln lassen, so ist das gewifs die beste Erklärung des Fürsten der Scholastik, der bei aller Wortkargheit doch eine so grofse Mannigfaltigkeit im Ausdruck seiner Gedanken bietet: „S. Thomas sui interpres.“ — Zugleich hoffen wir dadurch zu erreichen, dafs unsere bald hier, bald dort nach Belieben (quod libet) herausgegriffenen und lose aneinander gereihten Erörterungen „ita nescientibus fiant cognita, ut tamen scientibus non sint onerosa“ (S. Greg. M., Hom. 13 in Evang.).

„Propter quod unumquodque tale, illud magis tale.“

Δι' ὅ ὑπάρχει ἕκαστον, ἐκεῖνο μᾶλλον ὑπάρχει.

Dieser peripatetisch-scholastische Grundsatz ist entnommen aus Analyt. Poster. I. 2. Aristoteles redet daselbst von dem Beweise durch Schlufsfolgerung und stellt die Behauptung auf, die Vordersätze müfsten wahrer, sicherer und bekannter sein als der aus ihnen abgeleitete Schlufs. *Ἐπεὶ δὲ δεῖ πιστεύειν τε καὶ εἰδέναι τὸ πρᾶγμα τῷ τοιοῦτον ἔχειν συλλογισμὸν ὃν καλοῦμεν ἀπόδειξιν, ἔστι δ' οὗτος τῷ τάδ' εἶναι ἐξ ὧν ὁ συλλογισμός, ἀνάγκη μὴ μόνον προγινώσκειν τὰ πρῶτα, ἢ πάντα ἢ ἔνια, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον· ἀεὶ γὰρ δι' ὃ ὑπάρχει ἕκαστον, ἐκεῖνο μᾶλλον ὑπάρχει, οἷον δι' ὃ φιλοῦμεν, ἐκεῖνο φίλον μᾶλλον, ὡς εἴπερ ἴσμεν διὰ τὰ πρῶτα καὶ πιστεύομεν, κἀκεῖνα ἴσμεν τε καὶ πιστεύομεν μᾶλλον, ὅτι δι' ἐκεῖνα καὶ*

τὰ ὕστερον.[1] Sind also die Vordersätze bloſs die Ursache des Erkannt-werdens des Schluſssatzes, so sind sie vollkommener erkannt als dieser; sind sie aber, wie Ursache des Erkanntwerdens, so auch Ursache des Seins des Schluſssatzes, so sind sie sowohl im Sein als im Erkannt-sein vollkommener als dieser. Das ergibt sich aus dem allgemeinen Grundsatz: Was immer die Ursache des So-seins eines Dinges ist, ist selbst mehr so.

Die Begründung dieses Satzes liegt in dem Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung. Die Ursache als solche (formaliter sumpta oder reduplicative sumpta: die Ursache als Ursache) ist nämlich immer vorzüglicher als die Wirkung als solche. Dieser Vorzug, den die Ursache vor der Wirkung voraus hat, kann entweder in der Sache (in re), oder bloſs in der Art und Weise (in modo) liegen. Schon das gäbe der Ursache ja in letzterer Beziehung einen Vorzug, daſs sie eine Eigenschaft oder ein Merkmal, kurz, irgend ein Sein, vor und unabhängig von der Wirkung hat, das diese nur von und darum auch nach ihr hat. Aber auch sachlich mag das in höherm Grade in der Ursache sein, was sie der Wirkung mitgeteilt hat. Das kann der Fall sein entweder so, daſs die Ursache das der Wirkung Mitgeteilte in ganz demselben Sinne (formaliter) besitzt, so daſs beides derselben Art ist und mit demselben Namen benannt wird, wie z. B. das Feuer und das, was durch dasselbe feurig wird (solche Ursachen heiſsen deshalb mit Rücksicht auf ihre Wirkungen univocae); — oder so daſs die Ursache zwar nicht das der Wirkung mitgeteilte Sein in derselben Art besitzt, aber doch so, daſs sie durch ihre Wirksam-

[1] Quia vero ob id credere et scire rem oportet, quod talis habetur syllogismus quem vocamus demonstrationem, hic autem est, eo quod haec sunt ex quibus syllogismus constat, propterea necesse est, non solum praenoscere prima, aut omnia aut quaedam, sed etiam magis; semper enim id magis tale est, propter quod unumquodque est tale, ut puta id magis dilectum est propter quod diligimus; quocira si propter prima scimus et credimus, illa quoque scimus et credimus magis, quia per illa scimus et credimus etiam posteriora. — Es ist nicht ohne Wert, dieser von der Berliner Akademie angenommenen Übersetzung diejenige gegenüberzustellen, welche dem hl. Thomas vorlag. Sie lautet: Quoniam autem oportet credere et scire rem in hujusmodi habendo syllogismum quem vocamus demonstrationem, est autem hoc quidem scire ea ex quibus est syllogismus, necesse est non solum praecognoscere prima, aut omnia aut quaedam, sed etiam magis. Semper enim propter quod unumquodque, et illud magis est; ut propter quod amamus, illud amicum magis est. Quae siquidem scimus per prima et credimus, illa scimus et credimus magis, quoniam propter illa et posteriora.

keit und Vollkommenheit nicht bloſs dasselbe, sondern noch mehr, und in wesentlich besserer Weise erreicht als die Wirkung. So hat z. B. Gott keine Augen, wie er sie dem Menschen gegeben hat; er sieht also nicht formaliter — denn im strengen und eigentlichen Sinne ist Sehen bloſs eine Thätigkeit der Augen —; aber dennoch hat Gott die Kraft und Fähigkeit (virtus) nicht bloſs wahrzunehmen, was dieser oder jener Mensch sieht, sondern schlechthin alles Sehbare und zwar in unendlich vollkommener Weise; m. a. W.: Gott sieht virtualiter, und zwar nicht bloſs in einem höhern Grade, sondern in einer wesentlich höhern Weise (eminenter). Wird also der Begriff Sehen auf Gott (die Ursache) angewendet, so ist er nicht in derselben Wortbedeutung (univoce) wie bei den Menschen (der Wirkung) zu verstehen, sondern nur in analogem Sinne (analogice). Ursachen, die in dieser Weise ihre Wirkungen hervorbringen, heiſsen deshalb auch analogicae.

In einem dieser Sinne ist es also immer richtig, daſs die Ursache des So-seins eines Dinges selbst mehr so ist. Das ist die Erklärung, die der hl. Thomas (In Analyt. post. lib. I lect. VI) von dem angeführten Aristotelischen Grundsatz gibt. Er sagt: „Causa semper est potior effectu suo. Quando ergo causa et effectus conveniunt in nomine (d. h. wenn es sich um eine causa univoca handelt), tunc illud nomen magis praedicatur de causa quam de effectu: sicut ignis est magis calidus, quam ea quae per ignem calefiunt. Quandoque vero causa et effectus non conveniunt in nomine (d. h. wenn es eine causa analoga ist); et tunc, licet nomen effectus non conveniat causae, tamen convenit ei aliquid dignius: sicut etsi in sole non sit calor, est tamen virtus in eo quaedam, quae est principium caloris“ (Vgl. In Metaphys. lib. II lect. II).

Obgleich unser Grundsatz in jener Allgemeinheit unantastbar scheint, sagt doch schon Joannes Philoponus, daſs einige an seiner Richtigkeit zweifelten. Zur Begründung dieses Zweifels hebt er aus tausenden (*μυρία τοιαῦτα*) nur einige Schwierigkeiten hervor. Soll etwa, so sagt er, der Wein, der die Ursache ist, daſs die Menschen betrunken werden, selbst mehr betrunken sein? Oder soll das Schwert, das den Tod verursacht, selbst noch mehr tot sein? Oder soll die Bewegung, durch welche der sich Bewegende warm wird, selbst noch wärmer als dieser sein?[1]

Man sieht gleich, daſs in allen diesen Beispielen das „magis

[1] Scholia in Aristotelem ed. Acad. R. Boruss. Berolin. 1836. p. 200.

tale“ formaliter genommen wird, dafs also der Aristotelische Grundsatz eingeschränkt wird auf einen einzigen Sinn, während er in seiner Allgemeinheit nach der obigen Erklärung je nach der Verschiedenheit der Ursachen eine verschiedene Bedeutung hat. Will man ihn in jenem ausschliefslichen Sinne verstehen, so ist er allerdings nicht immer richtig. Soll das „tale“ und „magis tale“ im gleichen Sinne genommen, m. a. W., soll der in Rede stehende Grundsatz blofs formaliter (und nicht auch virtualiter und eminenter) verstanden werden, so müssen, damit er wahr sei, gewisse Bedingungen vorhanden sein. Diese Bedingungen beziehen sich zum Teil auf das So-sein, von dem ein mehr und weniger ausgesagt wird, zum Teil auf das Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung, denen das So-sein in verschiedenem Grade beigelegt wird.

Zuerst ist es klar, dafs es sich in Ursache und Wirkung um ein So-sein handeln mufs, welches ein Mehr oder Weniger zuläfst; denn nur so kann man von einem „magis tale“ reden. Das beschränkt sich also fast ausschliefslich auf jene zufälligen, vorübergehenden Beschaffenheiten, die in der Logik als viertes Prädikament (qualitates) bezeichnet werden. Wir sagen zufällige Beschaffenheiten (quae praedicantur in quale accidentaliter), um sie von jenen Eigenschaften zu unterscheiden, die die Art ihres Trägers bestimmen, also für sie wesentlich sind (quae praedicantur in quale quid). Deshalb kann man also nicht sagen: Der Sohn ist Mensch wegen seines Vaters, oder er ist Vernunft-begabt wegen seines Vaters, also ist der Vater mehr Mensch, mehr Vernunft-begabt wie der Sohn.[1] Dafs das von Philoponus angeführte Beispiel von Schwert und Tod unverständig ist, ergibt sich schon daraus, dafs es eine Steigerungsform töter (magis tale) gar nicht gibt.

Zweitens ist es einleuchtend, dafs die von der Ursache und von der Wirkung ausgesagte Beschaffenheit zwei (zwar der Art nach [specifice] gleiche,[2] aber der Zahl nach [numerice]) verschiedene Dinge sein müssen. Sollen sie nämlich auf den

[1] Wir drücken die Ursachlichkeit überall mit wegen (propter) aus, weil die logische Genauigkeit erfordert, dafs man ohne Not sich nicht einmal vom Wortlaut des zu Erklärenden (zu Widerlegenden u. s. w.) entferne.

[2] Der hl. Thomas sagt zwar: „Si etiam non esset una numero, sed specie tantum, ratio non valeret; sicut patet in omnibus univocis generationibus: non enim pater Socratis plus influit in filium Socratis quam Socrates“ (1 Sent. dist. 12 q. 1 a. 2 ad 2). Dasselbe haben wir, wenn auch in anderer Weise, in der vorhergehenden Bedingung bereits ausgedrückt.

Grad mit einander verglichen werden, so müssen sie zwei verschiedene Dinge und nicht ein und dasselbe sein. Deshalb kann ich also z. B. nicht sagen: Ich sehe wegen meiner Augen, also sehen meine Augen mehr; denn mein Sehen und das Sehen meiner Augen sind nicht zwei verschiedene Handlungen, sondern ein und dieselbe. In diesem Sinne sagt der hl. Thomas (I Sent. dist. 12 q. 1 a. 2 ad 2): „Dictum Philosophi verificatur, quando illud quod convenit alicui propter aliquid aliud, est diversum in utroque". Und er führt dafür ein Beispiel aus der Theologie an: „Quamvis Filius habeat a Patre hoc quod spirat Spiritum Sanctum, nihilominus tamen non est hoc diversum in Patre et Filio, quia eandem virtutem spirativam quam Pater habet, Filio communicat; et ideo per illam aequaliter Pater et Filius Spiritum Sanctum spirant."

Drittens. Das So-sein, um dessen Mehr oder Weniger es sich handelt, mufs sowohl von der Ursache wie von der Wirkung im eigentlichen, strengsten Sinne (formaliter) ausgesagt werden können. Denn nur so kann das So-sein von ihnen im gleichen Sinne ausgesagt werden. Kommt zwei Dingen eine Benennung nicht in demselben Sinne zu — und das wäre der Fall, wenn sie nicht beide Male in ihrer wahren und eigentlichen Bedeutung (formaliter) genommen würde — so kann man ein So-sein von ihnen nicht gleichmäfsig aussagen, mufs vielmehr ein Anders-sein zwischen ihnen behaupten. Offenbar kann in den von Philoponus angeführten Beispielen das Betrunken-sein nicht vom Wein, und das Warm-sein nicht von der Bewegung formaliter ausgesagt werden. Ebensowenig könnte man also sagen: Man geht spazieren der Gesundheit wegen, also geht die Gesundheit mehr spazieren — denn hier liegt keine Benennung im eigentlichen und wahren Sinne des Wortes vor. Das Spazierengehen sagt kein Vernünftiger von der Gesundheit aus; darum kann ihr auch auf Grund jenes Aristotelischen Satzes etwas, was ihr naturgemäfs nicht zukommt, nicht angedichtet werden. Es kann nichts in der Steigerungsstufe (magis tale) von einem Gegenstande ausgesagt werden, wenn ihm die Grundstufe desselben nicht (formaliter) zukommt. — Auch ginge es nicht an zu sagen: Der Gegenstand wird wegen der (= durch die) species intelligibilis erkannt, also wird die species intelligibilis mehr erkannt. Das wäre deshalb verkehrt, weil man im Vordersatz von der species als einem Mittel (ut quo) der Erkenntnis, im Nachsatz aber von ihr als einem Gegenstand (ut quod) der Erkenntnis redet, also das Wort species in beiden Fällen nicht in demselben, eigentlichen (formalen) Sinne nimmt

(De veritate q. 10 a. 9 ad 3; 1. q. 87 a. 2 ad 3). Aus demselben Grunde kann man auch nicht mit den Ontologisten schliefsen: Gott ist die Ursache alles unseres Erkennens, also wird er von uns zuerst und am meisten erkannt. Denn Gott ist die Ursache unseres Erkennens nicht als der erste erkannte Gegenstand, in dem wir alles übrige erkännten, sondern deshalb ist er die Ursache unseres Erkennens, weil er uns das Erkenntnisvermögen gegeben hat, durch das wir alles erkennen (1. q. 88 a. 3 ad 2). Im Vordersatz ist also von Gott als dem Urheber unseres Erkenntnisvermögens, im Nachsatz aber von ihm als Gegenstand unserer Erkenntnis die Rede. Beides verhält sich aber zu unserm Erkennen in verschiedener Weise.

In den zuletzt gegebenen Beispielen bezieht sich der Fehler unrichtiger, mehrdeutiger Benennung nicht auf das So-sein, sondern auf die beiden Begriffe (Ursache und Wirkung), von denen dasselbe, gradweise verschiedene, So-sein ausgesagt wird: diese gehören nicht derselben Ordnung an. Besonders häufig kommt dieser Fehler (wie schon in den angeführten Beispielen) vor, wenn es sich um zwei Begriffe handelt, die rücksichtlich eines und desselben Dritten sich als Ursache verhalten. Sehr oft werden nämlich dann mehrere Arten von Ursachen mit einander vermengt, wie z. B. die bewirkende Ursache mit der Zweck-Ursache, oder die Zweck-Ursache mit der formalen Ursache. Wenn z. B. jemand aus der Behauptung: Das Heilmittel ist begehrenswert um der Gesundheit willen — auf Grund unserer Regel den Schlufs ziehen wollte: Also ist das Heilmittel mehr begehrenswert als die Gesundheit — so würde er übersehen, dafs Heilmittel und Gesundheit nicht in derselben Weise begehrenswert sind. Die Gesundheit wird um ihrer selbst willen, mithin als Zweck, begehrt, das Heilmittel aber nur als bewirkende Ursache der Gesundheit. Wenn aber beide nicht (formaliter) in derselben Weise begehrenswert sind, m. a. W., wenn beide in einer verschiedenen Ordnung begehrenswert sind, so ist es unzulässig, von einem höhern und niedern Grad der Begehrenswürdigkeit zwischen ihnen zu reden (1. q. 87 a. 2 ad 3; In III Sent. dist. 28 q. 1 a. 1 ad 2).

Viertens. Das So-Sein, welches in höherm Grade von der Ursache als von der Wirkung ausgesagt wird, mufs von der Ursache unter dem Gesichtspunkt des So-seins (reduplicative qua talis) in der Wirkung hervorgebracht sein, so dafs die Wirkung als solche ihre Bezeichnung und Benennung von der Ursache als solcher hat. So ist z. B. der Mond leuchtend, weil die Sonne leuchtend ist, d. h. nicht die

Sonne schlechthin, sondern die Sonne als leuchtende ist Ursache, dafs der Mond leuchtet. Ihr Leuchten teilt sie der Sache und dem Namen nach dem Monde mit, und daraus wird mit Recht gefolgert, dafs die Sonne mehr leuchtend als der Mond ist. Verkehrt wäre es also zu sagen: Das Standbild ist schön durch den Bildhauer, also ist der Bildhauer schöner als das Standbild. Das wäre deshalb verkehrt, weil der Bildhauer nicht durch seine Schönheit (als schön), sondern durch seine Kunstfertigkeit Ursache der Schönheit in dem Standbild ist. Das Standbild wird darum auch nicht (schön) benannt, nach (der Schönheit) seiner Ursache. — Auch könnte man nicht sagen: Die Vordersätze werden erkannt um des Schlufssatzes willen, also wird der Schlufssatz mehr erkannt. Denn der Schlufssatz als erkannter ist nicht der Grund des Erkanntseins der Vordersätze. Darauf könnte man vielleicht erwidern: Aber das Erkennen des Schlufssatzes ist der Zweck (causa finalis) des Erkennens der Vordersätze. — Ganz richtig. Aber daraus könnte man nicht folgern: also wird der Schlufssatz mehr erkannt — ohne den unter Drittens aufgedeckten Fehler zu begehen. Denn in diesem Schlufs wäre ja nicht mehr, wie im Vordersatz, vom Zweck, sondern vom Gegenstand des Erkennens die Rede. — Ebensowenig könnte man sagen: Ich verabscheue den Gegner meines Freundes um des Freundes willen, also verabscheue ich den Freund mehr. Das wäre nur dann richtig, wenn der hier gegebenen Regel zufolge die Ursache „um des Freundes willen" so verstanden würde: Ich verabscheue den Gegner des Freundes, weil ich den Freund verabscheue.

Fünftens. Das So-sein, welches von der Ursache in der Wirkung ist, mufs von jener hervorgebracht sein per se und nicht per accidens, d. h. es mufs eine Wirkung sein, zu deren Hervorbringung jene Ursache von Natur aus bestimmt ist, nicht eine solche, die gegen die Absicht der Natur infolge von hindernden oder zufälligen Umständen eintritt. Daraus ergibt sich dann auch, dafs die Wirkung etwas thatsächlich Vorhandenes (Positives) sein mufs, und nicht die Abwesenheit von etwas Dasein-sollendem (Privation). Deshalb läfst sich nicht sagen: Der Sohn ist grofs, klein, lahm, taub u. s. w. um des Vaters willen, also hat der Vater diese Besonderheiten in höherm Mafse.

Alle diese Regeln lassen sich kurz so zusammenfassen: Handelt es sich um eine Aussage, die sowohl von einer Ursache als auch (2) von ihrer naturgemäfsen (5) Wirkung gemacht wird, und zwar so, dafs Ursache und Verursachtes

gleichmäſsig (3) danach benannt werden (4), so kommt das Ausgesagte, wenn es ein Mehr oder Weniger zuläſst (1), der Ursache in höherm Grade zu als der Wirkung.

Gleichwohl ist es einleuchtend, daſs der in Rede stehende Satz, wenn er nicht in dem eingangs erklärten allgemeinen Sinne verstanden wird, kaum die Bedeutung eines Grundsatzes beanspruchen kann. Wird das „magis tale" bloſs formaliter aufgefaſst, so bedarf es zu vieler Einschränkungen, als daſs man ihn für eine allgemeine und selbstverständliche Wahrheit ausgeben könnte. Deshalb dürfte es geraten sein, sich desselben in wissenschaftlichen Erörterungen, wenigstens wenn sie mündlich geführt werden, so selten wie möglich zu bedienen, da er leicht zu Wortgezänk Veranlassung werden könnte.

ZUR LICHTTHEORIE.

Von Dr. C. M. SCHNEIDER.

S. 306 des VI. Jahrganges macht Herr P. Feldner auf einige Schwierigkeiten in unserer Lichttheorie, wie wir dieselbe in Bd. XI der „kathol. Wahrheit", genau nach den Texten im Thomas, vorgelegt, aufmerksam. Indem wir uns vorbehalten, bei gegebener Gelegenheit eingehender darauf zurückzukommen, gestatten wir uns, für jetzt Folgendes in aller Kürze zu erwidern.

1. P. F. meint, wir stellten das Licht als „drittes konstituierendes Princip" dem Stoffe und der Form an die Seite. Dies ist nicht der Fall, insoweit die verschiedenen genera causae in Betracht kommen. Form und Stoff konstituieren die stoffl. Dinge in genere causae formalis; sie bilden das Wesen des stofflichen Seins in diesem Sein selbst, nämlich das bestimmende und das bestimmbare Element. Das Licht dagegen ist causa instrumentalis in genere causae efficientis. (I, qu. 67, 3, ad III; 2 d. 13, 3 ad VII; d. 17, 3, 1 etc.)

2. P. F. meint, wir sprächen uns nicht deutlich genug aus, worin das Wesen des Lichtes bestehen soll. Wir gebrauchen ständig die Worte des h. Th., welche bei ihm so oft wiederkehren: Das Licht ist eine qualitas activa corporum caelestium, also eine wirkende Eigenschaft der Himmelskörper. (I, qu. 67, 3; 2 d. 13, 3; de anima 2, lect. 14 etc.)

3. Auch daſs das Licht nichts Stoffliches ist, also etwas „Geistiges", findet sich oft bei Th. (I, qu. 67, 2; qu. 76, 7; qu. 91, 1 ad II; 2 d. 2, qu. 2, 3 ad IV etc.; über die „geistige" Wirkung des Lichtes — immutatio spiritualis s. I, qu. 78, 3 etc.)

4. Die direkte Wirkung des Lichtes ist im stoffl. Dinge das nächste Vermögen für das thatsächliche Sein. Dies hängt mit dem Charakter des Lichtes als der causa instrumentalis, die unmittelbar der