Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 24 (1910)

Artikel: Die neuscholastische Schule zu Löwen
Autor: Rolfes, Eugen
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762092

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: 12.07.2025

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

DIE NEUSCHOLASTISCHE SCHULE ZU LÖWEN.

Von Dr. EUGEN ROLFES.

Der Löwener Neuthomismus ist in den letzten Jahren wiederholt dargestellt worden. Da dies aber nicht immer prinzipiell genug oder auch in verfehlter Weise geschehen ist, so möchte ich einmal dieses Gegenstandes in einer kurzen Darlegung mich annehmen. Denn die Sache scheint dies wohl zu verdienen. Die Löwener sind unsere nächsten ausländischen Nachbaren, die mit uns ehrlich an der Restauration der christlichen Philosophie arbeiten, nur mit dem Unterschiede, daß ihnen eine größere Gunst der äußeren Verhältnisse zu Hilfe kommt. Da lohnt es sich, die dortige Bewegung unbefangen ins Auge zu fassen und besonders ihre Richtung nach dem Maßstabe der hier in Betracht kommenden Prinzipien sine ira et studio zu beurteilen. In dieser Beziehung haben die Darsteller mitunter fehlgegriffen, teils durch eine schiefe Auffassung der Löwener Prinzipien, teils auch dadurch, daß sie als einseitige Panegyriker auf jene Kritik Verzicht geleistet haben, die auch dem Freunde gegenüber Recht und Pflicht ist. Ich kann mich aber leider meiner Aufgabe wegen anderweitiger Inanspruchnahme nur in sehr beschränktem Umfange unterziehn. Die hauptsächlichen von mir benuzten Quellen sind die eigenen Schriften der Löwener Professoren.

Ich schicke einige Angaben über die Geschichte der Löwener neuscholastischen Schule voraus, die freilich manchem nur Bekanntes bringen werden.

Nach Erlaß der Enzyklika Aeterni Patris schrieb Leo XIII., der früher als Brüsseler Nuntius mit den Verhältnissen der Löwener katholischen Universität vertraut geworden war, zu Weihnachten 1880 an die belgischen Bischöfe und gab ihnen seinen Wunsch zu erkennen, daß an der Universität zu Löwen ein eigener Lehrstuhl für thomistische Philosophie errichtet werden möchte. Dies geschah, und die neue Professur wurde 1882 einem verhältnismäßig noch jungen Priester, Désiré Mercier, jetzt Kardinal und Erzbischof von Mecheln, damals Professor der

Philosophie am kleinen Seminar in Mecheln, übertragen. Derselbe hatte nach vollendeten philosophischen und theologischen Studien im kleinen und im großen Seminar zu Mecheln im Jahre 1873 die Löwener Universität bezogen, dort noch vier Jahre Theologie studiert und das Lizentiat derselben erworben. Als Inhaber des neuen philosophischen Lehrstuhles errang er glänzende Erfolge. „Das gute Gelingen ließ den Heiligen Vater an weitere Pläne denken. Im Sommer 1888 forderte er die Bischöfe Belgiens auf, eine Reihe von weiteren Lehrstühlen für die zur Philosophie in naher Beziehung stehenden mathematischen und naturwissenschaftlichen Disziplinen zu errichten, welche mit der Philosophie zu einem für sich bestehenden Institut vereinigt werden sollten. Als sich finanzielle Schwierigkeiten erhoben, spendete er sofort 150 000 Franks. Das übrige leistete die Opferwilligkeit der belgischen Katholiken, welchen der päpstliche Wunsch auf der Generalversammlung der Katholiken Belgiens zu Mecheln im September 1891 durch Mercier vorgelegt wurde. Am 7. März 1894 gab Leo XIII. selbst dem Institut, welches sich „Institut supérieur de philosophie“ oder auch „Ecole Saint Thomas d'Aquin“ nennt, seine definitive Konstitution“ (nach Dörholt, Die christl. Philosophie an der Löwener Universität. Theol. Revue, 2. Jahrgang 257).

Neben Mercier wirkten an dem Institut die Professoren: De Wulf (Geschichte der Philosophie), Nys (Chemie und Kosmologie), Thiéry (Physik und Experimental-Psychologie), Deploige (Rechts- und Sozialphilosophie), Defourny (Geschichte der sozialen Theorien, Volkswirtschaft) und Noël (Psychologie, Erkenntniskritik). Nach Merciers Ernennung zum Erzbischof ist Professor Deploige Präsident des thomistischen Institutes geworden.

Vor mir liegen folgende Publikationen, die von dem Fleiße und den Erfolgen der Lehrer an der Schule des heil. Thomas ein beredtes Zeugnis geben:

1. Mercier, Logik mit einer wertvollen Einleitung in die Philosophie, einer ganz kurzen Zusammenfassung ihrer Geschichte und einer Charakteristik der Philosophie des hl. Thomas. 5. Aufl. 1909.

2. Mercier, Allgemeine Kriteriologie oder Theorie der Gewißheit. 5. Aufl. 1906.

3. Mercier, Psychologie, 2 Bände, 8. Aufl. 1908. Von diesem Werke hat Leonhard Habrich, der be-

kannte Seminaroberlehrer in Xanten, eine gute Übersetzung ins Deutsche nach der 6. Auflage veranstaltet. Seiner Übersetzung hat er einen instruktiven historischen Bericht über die neuscholastische Philosophie der Löwener Schule vorausgeschickt. Köselscher Verlag 1906.

4. Nys, Kosmologie oder Philosophisches Studium der unorganischen Welt. 2. Aufl. 1906.

5. De Wulf, Einleitung in die neuscholastische Philosophie 1904.

6. De Wulf, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, 2. Aufl. 1905.

Das Werk von Mercier: Allgemeine Metaphysik oder Ontologie, dessen 5. Auflage auf dem Umschlage der Logik als unter der Presse befindlich bezeichnet wird, ist uns leider nicht zur Hand.

Was nun die besondere Eigentümlichkeit der Löwener Neuscholastik angeht, so wird dieselbe bald in einem Gegensatze zu einer gegenwärtig vorgeblich existierenden hyperkonservativen Richtung der Philosophie gesucht, bald in einem Gegensatze zu der alten Scholastik, der sich namentlich in drei Zügen aussprechen soll: der Betonung der Selbständigkeit der Philosophie als Wissenschaft gegenüber der Theologie, der Erforschung der empirischen Tatsachen gegenüber einem exzessiven Apriorismus und der Pflege der Geschichte der Philosophie. Aber dieser doppelte Gegensatz wird wohl zu Unrecht angeführt, weil er in der Weise, wie man ihn denkt, gar nicht vorhanden ist und auch von den berufensten Vertretern der Löwener Schule nicht geltend gemacht wird.

In der Tat, wenn wir uns zuerst nach denjenigen umsehen, die, wie man sagt, die Philosophie für abgeschlossen halten, die dem nova et vetera der Löwener ihr vetera tantum entgegenhalten sollen, wo wären diese denn? Man sagt, es gebe einen Paläothomismus, einen Thomismus, der zu einseitig in der Vergangenheit wurzelt und auf die Wissenschaft der neueren Zeit den Blick nur hinlenkt, um sie zu bekämpfen, nicht aber, um an ihren Aufgaben mitzuarbeiten und ihre haltbaren Ergebnisse in sich aufzunehmen. Aber wir fragen wieder: Wo existiert denn dieser Thomismus? Es mag sein, daß tatsächlich der eine oder andere Thomist zu zäh an einzelnen Punkten des alten Lehrsystems festhält, aber grundsätzlich wird kein besonnener Anhänger der Philosophie der Vorzeit bestreiten,

daß mancher Stein des alten Hauses vielleicht mit der Zeit als minder tragkräftig befunden und durch einen neuen ersetzt werden wird, und ebensowenig wird er leugnen, daß die Zeit uns vielleicht noch manche Aufschlüsse bringt, die eine Erweiterung der philosophischen Erkenntnis im Gefolge haben. „Wie bei jeder philosophischen oder theologischen Richtung," so bemerkt in unserem Zusammenhang ein Ordensgenosse des hl. Thomas, „gibt es auch im Thomismus, resp. in der Scholastik eine zweifache Aufgabe: Erhaltung und Ausbau des Systems. Die Erhaltung beruht auf einem immer tiefer eindringenden Verständnis des Systems unter gleichzeitiger Ausschaltung entgegengesetzter Lehren. Von diesem Zwecke aus ist eine peinlich genaue Kritik, aber nicht Bekämpfung neuer Ideen notwendig. Sollte eine Kritik zur Anerkennung neuer Gedanken führen, so tritt dann die zweite Aufgabe heran, den neuen Gedanken der eigenen Lehre einzuverleiben. Dementsprechend haben wir denn auch zwei Arbeitsweisen: die kritische und die positiv ausbauende, die beide notwendig sind und in deren Vereinigung die Vollkommenheit bestände, von denen aber bei einzelnen Gruppen immer die eine oder die andere die Vorderhand gewinnen wird. Gegenüber der Sturmflut der modernen Zeitirrtümer wird die Scholastik die Kritik derselben nicht vermissen können, ohne sich selbst aufzugeben," Schultes, Jahrbuch für Philosophie, 23. Bd. 250.

Wie von den Vertretern der konservativen Richtung unbeschadet des Besitzes der rechten Prinzipien in Ablehnung des Neuen hie und da etwas zu viel geschehen mag, so kann es auch wohl sein, daß bei ihnen das Neue nicht immer jene weitgehende Berücksichtigung findet, wie mancher sie für nötig hält, damit die philosophische Arbeit zeitgemäß bleibe und sich nicht außerhalb der Gegenwart stelle. Es ist schwer, immer die richtige Mitte zu treffen. Des Neuen wird täglich gar viel produziert, und die positive Arbeit könnte leiden, wenn man sich zu ausschließlich mit jener negativen der Widerlegung von ephemeren Ideen beschäftigt. Die moderne Ideenbewegung gleicht der Hydra, der für jeden abgeschlagenen Kopf sofort zwei neue nachwachsen. Die Hauptsache ist die Befestigung in den alten, ewig wahren Prinzipien, die an sich von selbst den Irrtum ausschließen, wenn dies auch bezüglich der einzelnen Irrtümer nicht immer sofort

hervortritt. De Wulf hat nicht ganz unrecht, wenn er meint: „Die Antwort, die den alten Griechen, z. B. einem Parmenides gegenüber galt, ist nicht dieselbe, die auf den naturalistischen Pantheismus eines David von Dinanto oder auf den Emanatismus eines Avicebron paßt. Es wäre also ein Irrtum, wenn man einen Hegel, Fichte, Paulsen oder Deussen in der Weise widerlegen wollte, wie der hl. Thomas den David von Dinanto oder den Avicebron widerlegte," Einf. in d. Phil. 285; aber auch Glossner ist zu beachten, wenn er hierauf erwidert: „Wir stellen von einem umfassenderen Standpunkt die Frage, ob z. B. die gegen die Eleaten und Heraklit ehemals vorgebrachten Beweismittel gegen Hegel, Fichte usw. ihre Geltung verlieren sollen," Jahrb. f. Phil., 19. Bd. 155.

Man möge aus dem Bisherigen abnehmen, daß es einen prinzipiellen Gegensatz zwischen der Löwener und einer anderen neuzeitlichen Scholastik nicht gibt. Aber ebensowenig existiert der Gegensatz zwischen der Löwener Scholastik und derjenigen des 13. Jahrhunderts, den einige entdeckt haben wollen. Daß zunächst auch jene alte Scholastik als Philosophie eine Wissenschaft mit eigenen Prinzipien, verschieden und unabhängig von denjenigen der Theologie, sein wollte und wirklich war, dessen ist sich niemand klarer bewußt als die Vertreter der Löwener Neuscholastik selbst. Der hl. Thomas redet hierüber auch zu bestimmt, z. B. gleich im 1. Kapitel seines Hauptwerkes, der theologischen Summa, als daß darüber im Ernste ein Streit sein könnte. Demgemäß sagt auch De Wulf: „Die Theologie und die Philosophie zeigen in jeder Beziehung den Charakter von getrennten, nicht aufeinander reduzierbaren Wissenschaften. Die eine beruht auf dem Offenbarungsworte, die andere auf dem Lichte der Vernunft. Die erste stellt sich auf den Boden der Autorität, die zweite geht mit wissenschaftlichen Beweisen vor. Thomas v. Aquin, Heinrich von Gent, Bonaventura, Gottfried von Fontaines, Duns Skotus — sagen wir die Scholastiker insgesamt — haben sich über den Unterschied zwischen der theologischen und der philosophischen Wissenschaft in demselben Sinne ausgesprochen", Einleitung 19 f.

Auch wenn die Löwener wollen, daß die Philosophie nicht direkt apologetische Zwecke verfolgen und auch nicht als Magd der Theologie gelten, sondern um ihrer selbst willen betrieben werden soll, ist das nicht im

Gegensatz zur Scholastik des 13. Jahrhunderts gemeint. Sie wissen zu wohl, daß St. Thomas, nach dem ihre Schule sich nennt, die Philosophie in ganz ausgesprochener Weise in den Dienst der Glaubensverteidigung gestellt hat, so z. B. in der Schrift De veritate catholicae fidei. Sie wissen auch, daß ihre Schule ihre Gründung dem Papste verdankt, der in allem, was er tut, an erster Stelle das Wohl der Kirche und der Seelen verfolgt, und dessen amtliche Aufgabe es nicht ist, die menschliche Wissenschaft um ihrer selbst willen zu fördern. Auch ist ihnen nicht unbekannt, daß eben der Papst in der Enzyklika Aeterni Patris im Anschluß an Väterstellen den Gedanken ausführt: wie die Israeliten die Schätze der Ägypter zum Schmucke des heiligen Zeltes verwendet hätten, so müsse von den christlichen Lehrern die Weisheit der Griechen für den Ausbau der heiligen Wissenschaft und die Verteidigung des Glaubens benutzt werden. Sie wollen nur angesichts gegnerischer Verdächtigungen der Vorstellung wehren, als ob die Philosophie für sie einzig Mittel zum Zwecke wäre und sie über philosophische Wahrheit und Falschheit nicht nach philosophischen, sondern nach theologischen Prinzipien urteilten.

Daß dieses die Meinung der Löwener ist, geht aus ihren eigenen Äußerungen unzweideutig hervor, die immer nur auf die reine Objektivität der Philosophie hinzielen. „Es gibt", sagt De Wulf, „keine katholische Philosophie, so wenig als es ein katholisches Wissen gibt", Einleit. in d. mittelalt. Phil. 254. „La néo-scolastique se constitue en dehors de toute préoccupation confessionnelle" ebenda. Und ebenso bestimmt spricht sich Mercier aus in Worten, die von De Wulf zur Bestätigung seines Standpunktes angeführt werden: „Il semble, aux yeux d'un grand nombre, que le savant catholique, pour rester fidèle à sa foi, doive renoncer à l'amour désintéressé et à la culture libre de la science. De là la défiance qui l'accueille. Une publication qui émane d'une institution catholique, est traitée comme un plaidoyer pro domo. . . Il faut former des hommes en plus grand nombre, qui se vouent à la science pour elle-même, sans but professionnel, sans but apologétique **direct**", Einl. 255. Wenn man beim Studium der Philosophie oder der verwandten Disziplinen, das ist der Gedanke Merciers und De Wulfs, immer nur den apologetischen Zweck im Auge hat, so ist die Gefahr der

Voreingenommenheit und Befangenheit vorhanden, die eine objektive Würdigung und Beurteilung der Dinge erschwert. Die Philosophie hat ja nur insofern apologetischen Wert, als sie ihre gewichtige Stimme für die Grundwahrheiten des Glaubens von diesem ganz unabhängig abgibt. Im anderen Falle wäre sie der Parteilichkeit verdächtig, und nur darum hat die Kirche sie stets mit solcher Sorgfalt gepflegt, weil sie den gemeinsamen Boden der Verständigung darstellt, auf dem die Anhänger und die Gegner des Glaubens zusammentreffen. Wenn die Löwener katholischen Gelehrten hin und wieder die Selbständigkeit und Uninteressiertheit der philosophischen Forschung vielleicht etwas zu stark betonen, so finden sie hierfür in den Umständen ihre Entschuldigung: sie wollen den Gegnern gegenüber, die auf ihre Voraussetzungslosigkeit pochen, nicht als Leute mit gebundener Marschroute erscheinen, denen man die Ehre einer unparteiischen und objektiven Prüfung von vornherein verweigert.

Wir wenden uns nun zu der Frage, ob die besondere Pflege und Berücksichtigung der Naturwissenschaft ein solches Merkmal ist, das die Löwener Philosophie zu der alten scholastischen in einen Gegensatz stellt. Diese Frage läßt sich nicht so einfach beantworten wie die vorige. Daß die alte Scholastik sich nach dem Muster des Aristoteles auf die Erfahrung stützte, leugnet man auch zu Löwen nicht. Man betont aber sehr stark, daß die Erfahrung der Alten auf vulgärer, nicht auf wissenschaftlicher Beobachtung beruhte. „Man wußte im 13. Jahrhundert wohl," schreibt De Wulf, Einl. 257 f., „daß der der Luft ausgesetzte Wein zu Essig wird. Aber was bedeuten Erscheinungen dieser Art gegenüber den verwickelten Formeln der modernen Chemie?" Ob nun die vulgäre Beobachtung genüge, um daraus die metaphysischen, psychologischen und kosmologischen Prinzipien mit Sicherheit vermittelst der spekulativen Arbeit abzuleiten, darüber, möchte uns bedenken, spricht man sich nicht immer ganz bestimmt und unzweideutig aus. Einerseits versichert man, auch die vulgäre, wenn auch oberflächliche Beobachtung, sei meistens in ihren Informationen richtig, und alsdann werde die philosophische Abstraktion sichere Prinzipien aus derselben schöpfen, a. a. O. 265. Auf der anderen Seite gibt man uns folgendes zu bedenken: „Es gibt eine philosophische Hypothese, und

gewiß keine schlecht beglaubigte, die den Anhängern der vulgären Beobachtung nichts Geringeres als die Grundlagen aller derartigen Beobachtung bestreitet, nämlich den spezifischen Charakter der körperlichen Eigenschaften. Diese führen sich für den modernen Mechanismus auf einfache Bewegungen eines homogenen Stoffes zurück. Die Scholastiker würden schlechten Dank aufheben, wenn sie die wissenschaftlichen Gründe ihrer Gegner mit der einfachen Berufung auf den gesunden Sinn und die Tradition ablehnen wollten. Es koste, was es wolle: Die Kontroverse ist einmal auf den Boden der Wissenschaft gestellt, und so muß sie auch auf diesem zum Austrag gebracht werden", a. a. O. 266 und Nys, Kosmologie S. 24 f. Soll das nun etwa heißen, daß alle Beobachtung und Wahrnehmung in der Luft schwebt, solange die Frage von den sekundären Sinnesqualitäten in der Schwebe bleibt? Wollten wir es so nehmen, dann fühlte sich die Löwener Neuscholastik eines festen Bodens erst bedürftig, den die alte Scholastik naiverweise bereits unter den Füßen zu haben glaubte. Uns bedünkt, die Zuverlässigkeit der sinnlichen Wahrnehmung und die Gewißheit unserer Erkenntnis wird in keiner Weise berührt, man halte es mit den Sinnesqualitäten, wie man wolle. Dem Löwener Betrieb der Naturphilosophie und Psychologie gebührt aber jedenfalls die rückhaltslose Anerkennung, daß er sich auf einer viel vollkommneren wissenschaftlichen Grundlage als der alte und mittelalterliche vollzieht. Die neue Grundlage steht zu der alten in demselben Verhältnisse wie die moderne Naturwissenschaft zu der alten Physik. Darum erzielt auch die Löwener Schule in den beiden genannten Disziplinen sehr bemerkenswerte Erfolge. Mancher Irrtum der Vorzeit im einzelnen wird eliminiert, manche alte Lehre durch eine neue und ungeahnte Bestätigung zu größerem Ansehen gebracht, mancher weitere Stein dem Ausbau des Systems hinzugefügt. Man braucht nur einen flüchtigen Blick in die Kosmologie von Nys und die Psychologie von Mercier zu tun, um sich hiervon zu überzeugen.

Was die Geschichte der Philosophie angeht, so weiß man, daß das große Interesse unserer Zeit an ihr, das vielfach mit einer gewissen Reserve gegenüber der systematischen Philosophie zusammentrifft, nicht selten von einer Art Mißtrauen gegen die Philosphie selbst und die

Erkenntnisfähigkeit unseres Geistes herrührt. Man traut der spekulativen Vernunft nicht mehr wie ehedem die Kraft zu, die Probleme des Seins zu einer befriedigenden und klaren Lösung zu führen. Darum betrachtet man lieber die verschiedenen Arten, auf die sich das Weltbild in bevorzugten und erlauchten Köpfen abgespiegelt hat. Es bedarf keiner Versicherung, daß das erhöhte Interesse der Löwener Schule an der Geschichte der Philosophie mit einer derartigen Anschauung nichts zu tun hat. Wohl aber paßt sie sich mit demselben der Zeitrichtung an. Vor allem ist sie überzeugt, daß man einen Irrtum nicht zutreffend widerlegt, wenn man ihn nicht kennt, und daß es zu seiner richtigen Beurteilung von großem Vorteil ist, seine komplizierte historische Bedingtheit zu kennen. Daraus erklärt sich z. B. die weitgehende Berücksichtigung, die Mercier in seiner Kriteriologie den Systemen Descartes, Kants, August Comtes, John Stuart Mills und Herbert Spencers zuteil werden läßt. Aber auch die mittelalterliche Philosophie ist, besonders in ihrem größten Vertreter, Thomas v. Aquin, bestrebt gewesen, die Systeme, die sie vorfand und mit denen sie sich beschäftigte, geschichtlich zu würdigen. So ist es z. B. interessant, zu sehen, mit welcher Vorsicht St. Thomas sich mit Bezug auf die platonischen Ideen äußert. So entschieden Aristoteles die Ideen für real existierende Allgemeinheiten hält, St. Thomas verfehlt nicht, des öfteren zu versichern, es sei nicht gewiß, daß das die wahre Meinung Platos war. Im übrigen meint er mit Recht, es komme nicht so sehr darauf an, was Plato gedacht habe, sondern wie es um die Wahrheit der Dinge stehe. Auch hier kann also von einem prinzipiellen Gegensatz zwischen der neuen und der alten Scholastik keine Rede sein. Wenn tatsächlich die Geschichte der Philosophie in dem gewöhnlichen scholastischen Studienplan etwas zurücktritt, so mag das ein Mangel sein. Derselbe wird aber reichlich durch den Vorteil aufgewogen, daß desto mehr Zeit für das Studium der Sache selbst übrigbleibt.

So kurz und summarisch die Prüfung gewesen ist, der wir die Löwener Schule hinsichtlich ihrer Richtung unterzogen haben, so mag sie doch hinreichen, um uns zu der Annahme zu berechtigen, daß zwischen dieser ihrer Richtung und derjenigen der mittelalterlichen Scholastik kein wesentlicher Gegensatz, sondern vielmehr grundsätzliche

Übereinstimmung besteht. Wir fügen hinzu, daß die Löwener Neuscholastik, soweit wir es aus den oben angeführten Werken entnommen haben, auch inbezug auf den Inhalt ihrer Lehre dem hl. Thomas treu bleibt, ja sich auf das engste an ihn anschließt.

Wenn z. B. Mercier in der Logik als deren Formalobjekt den Syllogismus oder das ratiocinium bezeichnet, so scheint das mit der Lehre des hl. Thomas auf das beste übereinzustimmen. Trendelenburg findet das Ziel der logischen Ordnung in der Wahrheitserkenntnis schlechthin und geht darum in seinen Elementen der aristotelischen Logik von dem Urteile aus, das zuerst Wahrheit enthält. Er übersieht aber, daß das Ziel der Logik nicht das Erkennen schlechthin, sondern das Erkennen des einen aus dem anderen ist, wie es der ratio, dem λόγος, im Gegensatze zu dem intellectus, dem νοῦς, zukommt. Und so faßt auch der hl. Thomas die Sache auf, wie man z. B. gleich aus der Einleitung des Kommentars zu De interpretatione sieht. Die Einteilung der theoretischen Philosophie in Physik, Mathematik und Metaphysik scheint von der ganzen Schule festgehalten zu werden. Die charakteristische Lehre des heil. Thomas von dem realen Unterschiede der Wesenheit und des Daseins der Kreaturen findet bei De Wulf und Mercier einen bestimmten Ausdruck, ebenso die Lehre von Materie und Form bei Nys; die Lehre, daß die materia prima absolut nicht für sich bestehen kann, bei Mercier: „il' n'existe jamais, nulle part, dans la nature, une matière sans forme, ni une forme corporelle sans matière; il n'existe pas, il ne peut exister de composant substantiel isolé," II, 301. Die sinnliche Wahrnehmung gilt als ausgedehnt, a. a. O. I, 232. Die Doktrin von dem intellectus agens und der Abstraktion wird im Sinne des strengsten Thomismus vorgetragen, wie mir scheint, sogar mit einer gewissen Ungerechtigkeit gegen Suarez, wo es sich um die Frage der Mitwirkung des Phantasma zur Erzeugung der species intelligibilis handelt, Psych. II, 73 ff. Die Entstehung der vernünftigen Menschenseele nach der vegetativen und sensitiven Seele im Sinne des hl. Thomas wird gegenüber der Annahme, sie entstehe bald nach der Zeugung, als sehr wahrscheinlich bezeichnet, a. a. O. II, 337. Die Auferstehung hat eine Art von natürlicher Notwendigkeit, d. h sie ist eine offenbare Forderung der Angemessenheit, 370.

Hiernach stellt sich das, was Mercier im Vorworte seiner Psychologie S. VI erklärt: „Quant au fond notre psychologie est celle d'Aristote et de St. Thomas d'Aquin", als wohlberechtigt heraus, und man kann, scheint es, dieses überhaupt von der Löwener Doktrin sagen: sie ist im Grunde diejenige des Aristoteles und des hl. Thomas. Das ist einer der schönsten Ruhmestitel der Schule von Löwen.

Indessen können wir leider nicht umhin, im Zusammenhange mit eben der jetzt ausgesprochenen Anerkennung einer Kritik Raum zu geben, die uns vor der Verabschiedung unseres Gegenstandes noch eine Weile beschäftigen soll.

Soeben wurde Aristoteles genannt. Auf ihm ist die scholastische Philosophie aufgebaut, in ihm verehrt sie ihren Führer und Lehrmeister. Dementsprechend hat die Scholastik und nicht bloß die des 13. Jahrhunderts, sondern auch die spätere nicht verabsäumt, ein eingehendes Aristotelesstudium zu betreiben, und hat im Lehrvortrage auch formell vielfach ihre Sätze an der Hand des Aristoteles entwickelt. Diese letztere Weise des Verfahrens mag nun nicht wesentlich sein und ihre Angebrachtheit von wechselnden Bedingungen abhangen. Dagegen stellt es sich als eine Forderung der Wissenschaftlichkeit dar, daß das aristotelische System als Basis des scholastischen den Vertretern des letzteren, entweder auf Grund des selbständigen Studiums der Schriften seines Urhebers, was das beste wäre, oder doch der Einsichtnahme und Zurateziehung bewährter Ausleger, wie eines heil. Thomas, Suarez, Silvester Maurus, genügend bekannt sei. Man wird ferner fordern dürfen, daß die Philosophie des hl. Thomas, wie sie ganz und gar an Aristoteles sich anschließt, nicht tatsächlich ganz oder fast ganz aus diesem Zusammenhange herausgehoben werde, da sie sonst kaum in jeder Beziehung einleuchtend erklärt und begründet werden könnte. Ganz besonders aber muß man verlangen, daß dem griechischen Weisen nicht nach dem Muster Luthers und in blindem Vertrauen auf moderne Interpreten, die gröbsten Irrtümer, z. B. in der Gottes- und Seelenlehre, zur Last gelegt werden, Irrtümer, von denen eine besonnene und unbefangene Aristotelesexegese nichts weiß.

Wie steht es nun inbezug auf diese Dinge mit den

Vertretern der Löwener Schule? Wie werden sie der dreifachen Forderung, die soeben genannt wurde, gerecht?

Zuerst haben wir auf Grund der Musterung ihrer Schriften den Eindruck, daß keiner von diesen Gelehrten an die Schriften des Aristoteles ein selbständiges Studium gewandt hat, was freilich auch ein Stück Lebensarbeit sein würde. Bei Mercier möchte man noch am ehesten annehmen, daß er sich eingehender mit Aristoteles beschäftigt habe, aber notwendig ist diese Annahme nicht, da er nur eine Anzahl von Stellen zitiert, auf die er durch andere aufmerksam geworden sein kann.

Die Gewährsmänner für die Aristotelesauslegung sind den Löwener Gelehrten vorzüglich Zeller und Piat. Was die Zuverlässigkeit Zellers als Interpreten des griechischen Philosophen angeht, so ist mein ungünstiges Urteil darüber zu bekannt, als daß ich es hier in Erinnerung zu bringen nötig hätte. Da ich aber nicht weiß, ob man mir eine Autorität beimißt, obwohl ich mich mit dem griechischen Aristoteles nicht ganz oberflächlich und nicht bloß vorübergehend und unter Benutzung alter und neuester Hilfsmittel beschäftigt habe, so will ich lieber dieses bemerken, daß die Aristoteleserklärung Zellers derjenigen des hl. Thomas, Suarez und Silvester Maurus diametral entgegengesetzt ist, nicht minder derjenigen des trefflichen Kleutgen, auf den man doch zu Löwen große Stücke hält, sowie derjenigen des noch lebenden Aristotelesforschers Franz Brentano, der mit Zeller über Aristotelesexegese mehr als einen erfolgreichen Waffengang gemacht hat. Über Claudius Piat habe ich im vorigen Jahre mein Urteil in einer Kritik seines Buches: „Aristoteles" abgegeben und begründet, Phil. Jahrbuch 1908, S. 212 ff. Seine Auslegung fällt mit der Zellerschen vielfach zusammen.

Auch die Zurückführung der Argumentationen des hl. Thomas auf diejenigen des Aristoteles ist bei den Löwenern unvollständig und mangelhaft, und das beeinträchtigt nicht selten den Eindruck ihrer Darlegungen. Nehmen wir z. B. den so überaus wichtigen philosophischen Beweis für die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele aus dem überorganischen Charakter der Denktätigkeit! Im Vorwort zur 6. Aufl. der Psychologie vernehmen wir, daß die Argumente für die Geistigkeit der Seele gegenüber den früheren Auflagen eine neue Form erhalten haben und

ihnen ein Erfahrungsbeweis beigegeben worden sei, der dem Verfasser durch des Aristoteles περὶ ψυχῆς inspiriert wurde. Dieser Beweis erscheint nun, anders als bei Aristoteles, an der Spitze der ganzen Argumentation: die Leidensfähigkeit des Sinnes ist anders als die des Geistes; jener leidet durch starke Eindrücke, dieser gewinnt durch sehr klare und umfassende Einsichten; jener kann auf einen sehr starken Eindruck für den Moment keinen anderen schwächeren aufnehmen, dieser erkennt das Untergeordnete um so besser, je klarer er die höhere Wahrheit erfaßt hat, Mercier, Psych. II, 248. Diese Abweichung von Aristoteles ist nicht gut. Der gedachte Beweis mag als nachträgliche Bestätigung des eigentlichen Beweises für die reine Geistigkeit des Denkens seinen Wert haben, für sich allein aber hat er wohl keine große Kraft, solange nämlich der Beweis noch aussteht, daß das Denken etwas anderes als die Einbildung ist; denn auch diese mag sehr intensiv sein und schädigt doch das Organ nicht.

An zweiter Stelle wird der Beweis aus dem abstrakten Charakter des intellektuellen Erkennens gebracht, 251: dasselbe geht auf das Allgemeine. Aber auffallenderweise sagt der Verfasser 256 Anm., der Beweis in der theologischen Summe 1. 75. 2 sei ein anderer als dieser; in der Summe werde nämlich die abstraktive Erkenntnis aller Körper zum Ausgangspunkte genommen. Aber gerade diese ist es doch, denke ich, die das eigentliche Argument des Aristoteles, das der doctor angelicus wiedergeben will, im Auge hat: weil der Intellekt alle Körper denkt, so ist es selbst kein Körper und kein körperliches Vermögen, geradeso wie der Gesichtssinn, weil er alle Farben sieht, von keiner Farbe seiner Natur nach etwas an sich hat. In der Auslegung des Argumentes der Summe S. 258 vermißt man die Schärfe. Den Einwand des Suarez, daß auch der Sinn, nämlich der Gemeinsinn, alle Körper auffaßt, bleibt ihr gegenüber bestehen. Die Auslegung vergißt, daß auch bei der Erkenntnis der Körper die abstrakte, die denkende gemeint ist, die aus dem Besonderen das Allgemeine, aus dem Mannigfaltigen das Bleibende, aus der Erscheinung das Wesen erhebt.

Bei dem Beweise der Unsterblichkeit wird der Beweis des Aristoteles mit keinem Worte berührt, 347. Es ging auch nicht wohl an. Denn der Verfasser meint mit der ganzen Löwener Schule, daß der νοῦς δυνάμει sterblich

oder korruptibel ist; ich will sagen, er muß dies meinen, insofern derselbe mit dem νοῦς παθητικός verwechselt wird.

Ich kann mich des Verdachtes nicht erwehren, daß unser Autor den Beweis des Aristoteles für die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, der mit dem bei Thomas derselbe ist, nicht überall ganz richtig auffaßt. Der Beweis liegt darin, daß das Denken, das mit den Begriffen beginnt und in Urteilen weiterschreitet, eine rein seelische Erscheinung ist, woran kein Organ teil hat. Daraus folgt, daß die denkende Seele auch getrennt vom Leibe fortbestehen kann, weil, was für sich tätig ist, auch für sich sein kann. Hält man sich dieses vor Augen, so kann man nichts Befremdliches darin finden, den hl. Thomas den Unsterblichkeitsbeweis auch in der Art formulieren zu sehen, daß er sagt: nichts werde durch dasjenige korrumpiert, worin seine Vollkommenheit bestehe. Die Vollkommenheit der Seele aber bestehe in einer gewissen Absonderung und Trennung vom Leibe, wie sie beim Denken und vernünftigen Wollen auftrete. Mithin werde die Seele durch die Trennung vom Leibe beim Sterben nicht korrumpiert, contr. gent. II, 79. Wie kommt es, daß Mercier 348 ff. Anm. und nicht bloß er, sondern auch und mehr noch De Wulf, Einleit. in d. m. Phil. 242 Anm., an dieser Gedankenverbindung als einer platonischen Anstoß nimmt, als führe sie dazu, die Verbindung der Seele mit dem Leibe für eine Unvollkommenheit und einen Schaden anzusehen? Die Meinung ist doch offenbar nur, daß die Seele in ihrer höchsten Tätigkeit vom Leibe nicht abhängt und darum auch ohne ihn fortbestehen kann. Das ist aber gerade der leitende Gedanke des aristotelischen Argumentes für die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele.

Wir kommen nun zum dritten und letzten Punkte unserer Ausstellungen. Einige Vertreter der Löwener Schule bezichtigen Aristoteles ohne Bedenken schwerer Irrtümer, die er in Wirklichkeit nicht lehrt. Das tut besonders De Wulf. Der verewigte Glossner hat inbezug hierauf schon entschiedene Worte der Ablehnung geschrieben in seiner Besprechung der De Wulfschen Einleitung in die neuscholastische Philosophie, Jahrb. f. Phil., 19. Jahrg. 150—160. Wir zitieren aus der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie folgende Sätze und fügen gleich unsere Kritik hinzu.

„Die Materie ist nicht entstanden, und Aristoteles weiß ihr Dasein nicht zu rechtfertigen," S. 42. Aber Aristoteles sagt nur, daß sie nicht auf dem Wege der Zeugung oder des natürlichen Werdens entstanden ist wie die Körper. Uns sollte bedünken: wenn die Materie ihm zufolge nicht für sich sein kann, sondern stets der Form bedarf, so mußte es ihm auch feststehen, daß sie nicht aus sich sein kann, sondern der Hervorbringung durch eine fremde Macht bedarf, die im Zusammenhange seiner Lehre nur die Gottheit sein kann.

„Gott weiß nichts von der Welt der veränderlichen Dinge", 44. Und doch erkennt er, als Inhaber der höchsten Weisheit und Wissenschaft, alles in sich als letztem Grunde, läßt allem seine Vorsehung angedeihen, wenn auch dem einen in höherer und strengerer Weise als dem anderen, schafft nichts vergeblich und verbindet alles harmonisch zu einer großen Ordnung.

„Gott bewegt die Welt als Ziel, nicht durch mechanischen Stoß", ebenda. Und doch soll es hierzu einer unendlichen Wirkungskraft bedürfen, da es sich um eine Bewegung durch unendliche Zeit handelt. Von dem ruhenden Ziele, das nur als Ersehntes und Geliebtes bewegt, geht doch keine Wirkungskraft aus.

„Zwischen dem passiven und dem aktiven Verstande klafft ein großer Riß; nur der letztere ist unvergänglich", 55. Aristoteles lehrt, daß die Seele nur als *νοῦς*, d. h. als Geist oder Denkseele, unvergänglich ist. In der Denkseele stehen sich tätiger und aufnehmender Verstand gegenüber. Der leidende Verstand, der vergeht, ist als leidender Verstand ein sinnliches Vermögen.

„Die Isoliertheit von Gott und Mensch dauert in dem zukünftigen Leben fort", ebenda. Aber von einer solchen Isoliertheit findet sich bei Aristoteles weder inbezug auf das gegenwärtige noch inbezug auf das zukünftige Leben ein Wort.

Nimmt man zu diesen Irrtümern, die De Wulf dem Aristoteles in der genannten Schrift zur Last legt, noch diejenigen hinzu, die er ihm in der Einleitung z. m. Phil. Schuld gibt — den absoluten Quietismus des reinen Aktus, S. 107, als ob Gott nicht absolute Tätigkeit wäre, die Göttlichkeit der Gestirne, ebenda, als ob der Philosoph von Stagira am Ende noch Polytheist gewesen, den Mangel des vollkommenen Wollens in Gott und die Unausgesprochenheit

seiner Persönlichkeit, bezüglich deren Aristoteles schwanken soll, 152, den Dualismus von Gott und Welt, in dem er mit der ganzen heidnischen Philosophie stecken geblieben, 153 —, so ergibt sich von dem System des Aristoteles ein Bild, wie es kaum schlimmer und abstoßender gedacht werden kann.

Das wäre also die Philosophie, mit der man zu Löwen im Grunde übereinzustimmen vorgibt und auf der ein Thomas v. Aquin wie auf festem Felsengrunde sein System errichtet hätte!

Jedenfalls leugnen aber die Löwener nicht, daß Thomas den Aristoteles anders erklärt hat.

Man pflegt auf scholastikfreundlicher Seite dem Hinweis auf die Auslegung bei Thomas in verschiedener Weise zu begegnen.

Stöckl, den ich schon vor 25 Jahren im Mainzer Katholik aufmerksam machte, daß seine ungünstige Vorstellung von der aristotelischen Lehre der Auffassung des Aquinaten widerspreche, Kath. 1884, II, 449 ff., gab mir zu bedenken, die Auffassung des Aristoteles hänge von dem Standpunkte ab, von dem man die Erklärung seiner Sätze unternehme. Thomas habe die christliche Weltanschauung mit herangebracht, die arabischen Aristoteliker aber z. B. eine ganz andere. Darum gestalte die Deutung sich so widersprechend, die Kontroverse hierüber werde wohl niemals endgültig entschieden werden, ebenda 592. Aber es wäre doch eigen, wenn ein Aristoteles es nicht vermocht hätte, das, was er wollte und meinte, deutlich herauszusagen. Und wenn die Sache zweifelhaft ist, warum spricht man denn über sie apodiktisch? Wieder: warum war sie Thomas nicht zweifelhaft, da er oft so apodiktisch redet?

Piat meint, Aristoteles, übers. vom Prinzen zu Oettingen S. 124, Thomas suche bei der sein Denken durchdringenden Liebe überall nur die Übereinstimmung und sehe dieselbe manchmal dort, wo sie tatsächlich nicht vorhanden sei. Aber die Liebe ist gerecht und wahrhaft, und darum kann Thomas wissentlich dem Aristoteles keine Einsichten zuschreiben, die er nicht hatte; er hätte bloß etwa sagen dürfen, daß seine Prinzipien zu gewissen Schlüssen im Sinne der christlichen Anschauung berechtigten. Übrigens hat Thomas auch, wo Aristoteles irrte, es bestimmt ausgesprochen, in bewußtem Gegensatze zu einer weniger strengen Auffassung seiner Ansicht.

De Wulf endlich läßt sich in folgender Weise vernehmen: „Der historische Sinn des hl. Thomas war für die damalige Zeit bemerkenswert. Er gehört zu denen, die die Ideen der griechischen Philosophen, der Kirchenväter, der arabischen und jüdischen Philosophen mit der größten Treue auslegen. Aber das Bestreben, ihre Schriften, namentlich die des Aristoteles und des hl. Augustin, dem, was er für die Wahrheit hält, dienstbar zu machen, verleitet ihn manchmal zu historischen Irrtümern und Fehlern, die den Philosophen des Mittelalters gemeinsam sind," Geschichte d. m. Ph. 329. Man sollte sagen, daß diese Auffassung mit sich selbst streitet. Treueste Auslegung auf der einen und Stellung der Tatsachen in den Dienst der Lehre, was doch wohl auf eine Anpassung hinausläuft, wie soll sich das vertragen? Aber wenn wir auch zugeben wollten, daß der hl. Thomas hie und da, aus Gründen etwa wie die angeführten, von dem heidnischen Philosophen zu gut gedacht habe, so konnte das doch nur geschehen in Dingen, die minder klar liegen, und auch nicht so, daß er so schwere Irrtümer wie die dem Aristoteles schuld gegebenen übersah.

Man wende also die Sache, wie man wolle: die Löwener Schule des hl. Thomas hat in ihrer Auffassung des Aristoteles den Kirchenlehrer nicht auf ihrer Seite, sondern gegen sich. Gegen sich hat sie auch das Gesetz von der Kontinuität der wissenschaftlichen Forschung und dem providentiellen Verlauf der menschlichen Kulturgeschichte. Diesem Gesetze wird man durch die Annahme nicht gerecht, daß die Scholastik die griechische Weisheit nur adoptiert habe, um sie in christlichem Sinne umzudeuten. So sehr aber diese Momente in Betracht kommen müssen, so entscheidet doch über die Philosophie des Mannes von Stagira letzthin einzig der Befund seiner Lehre, wie er auf Grund eines eingehenden und den wissenschaftlichen Forderungen unserer Zeit entsprechenden Studiums seiner Schriften erhoben werden muß.

Wäre es nicht zu ermöglichen, daß in Löwen auch ein eigener Lehrstuhl für aristotelische und fügen wir hinzu platonische Philosophie errichtet würde? Die dortige neuscholastische Schule würde dadurch gewiß in keine rückschauende verwandelt. Sie hat in kurzer Zeit Großes geleistet, und es ist ihr nicht zu verdenken, wenn sie bis jetzt nach dieser einen Seite ihrer hohen Aufgabe gefehlt

hat. Man kann nicht alles auf einmal tun. An gutem Willen fehlt es den Löwener Gelehrten gewiß nicht. Wir würden ihnen dankbar sein, wenn sie unsere Bundesgenossen würden im Kampfe gegen die Entstellung der griechischen Philosophie, die bei uns leider gang und gebe ist und von Deutschland ihren Weg in die Nachbarländer genommen hat.

DIE GRÜNDE DES SEINS NACH DER LEHRE DER DENKER VOR ARISTOTELES.

Nach dessen Metaphysik 1. B.

dargestellt von

F. CARL JOH. JELLOUSCHEK O. S. B.

Παραλάβωμεν καὶ τοὺς πρότερον ἡμῶν εἰς ἐπίσκεψιν τῶν ὄντων ἐλθόντας καὶ φιλοσοφήσαντας περὶ τῆς ἀληθείας. δῆλον γὰρ ὅτι κἀκεῖνοι λέγουσιν ἀρχάς τινας καὶ αἰτίας. Met. I. 3. 983 b.

Im ersten Buche seiner Metaphysik[1] stellt Aristoteles hauptsächlich Erörterungen philosophiegeschichtlicher Natur an. Er will jedoch nicht umfassend darlegen, wie sich der allzeit rege griechische Geist auf dem Gebiete der Weltweisheit so vielseitig betätigt hat, sondern indem er vom Wesen der Weisheit, der Philosophie, ausgeht, in der er die Wissenschaft der ersten Gründe sieht, läßt er es sich angelegen sein, zu untersuchen, welche Prinzipien und Ursachen die Spekulation der Vorzeit erkannt und aufgestellt und ob sie in dieser für die Ontologie grundlegenden Frage mit ihm übereinstimme und so seine Lehre bekräftige.

[1] Benüzt wurde bei vorliegender Arbeit die griechische Textausgabe von W. Christ (Leipzig, 1906) und (mit einigen Abweichungen) die Übertragung von Eug. Rolfes (Aristoteles' Metaphysik. Leipzig, 1904).