Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 4 (1926)

Artikel: Das Wesen des Thomismus [Fortsetzung]
Autor: Manser, G.M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762154

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: 02.07.2025

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

Das Wesen des Thomismus.

Von G. M. MANSER O. P.

II.

4. Harmonie von Einheit und Vielheit in den Naturdingen. (Einzigkeit der Substanzialform.)

Einheit und Vielheit, wie beide miteinander vereinen ? Sie sind, formell genommen, unversöhnliche Gegensätze ! Was einheitlich, ist als solches unmöglich vielheitlich, weil es einheitlich ist. Was vielheitlich, ist als solches nicht einheitlich, weil es vielheitlich ist. Beide sind, zusammengenommen, nicht einmal denkbar. Und doch bestehen in den Naturdingen beide. Sie sind sogar innigst miteinander verknüpft. Das Viele entstand ursprünglichst aus dem Einen und das Viele selber wieder ist ohne die Einheit kein Vieles, wie schon der große Plato gesagt. [1] Ist ja doch das Vielheitliche etwas, was aus verschiedenen Einheiten besteht : « id, quod est ex unis, quorum unum non est alterum. » [2] Leugne nicht das Einheitliche in den Dingen ! Denn mit ihm fällt zugleich das Viele. Dann gibt's überhaupt nichts, wie Plato richtig gesagt. [3] Leugne ebenso wenig das Vielheitliche. Das wäre im Widerspruch mit den evidentesten Tatsachen, dem Werden und der Vielheit der Dinge. Du würdest zugleich deine Leugnung, die ja eine Vielheit — den Leugnenden, das Leugnen und das Geleugnete — voraussetzt, aufheben. Beides : Einheit und Vielheit, ist also festzuhalten. Aber wie beide trotz ihrer innern Gegensätzlichkeit vereinen ?

Das war schon das « furchtbare » Problem des *Altertums !* Eigentlich stellte das Problem zwei verschiedene, fast gleich schwierige Fragen zur Beantwortung : Wie den Ursprung des πολύ aus dem ἕν, des Weltvielen aus Gott, dem absolut Einheitlichen erklären ? Wie im Kosmos selbst das tatsächlich bestehende und doch gegensätzliche Einheitliche und Vielheitliche harmonieren ? — Betend glaubte Plotin, der Fürst

[1] Parmenides, Ed. Did. I. 656. 45.
[2] Thomas, I. Sent. D. 24. q. 1. a. 3 ad 2.
[3] Das. 657. 15.

der Neuplatoniker, die erstere Frage gelöst zu haben.[1] Faktisch hat weder *er* sie befriedigend gelöst, noch Plato, noch Aristoteles. Nicht einmal Philo von Alexandria, dem als Jude das Alte Testament bekannt war. In das fast undurchdringliche Dunkel dieser Frage brachte erst die klare christliche Idee vom freien göttlichen Schöpfungsakte Licht. Damit erhielt das Werden und die unbeschreibliche Vielheit der Weltdinge in Gott, der ersten Wirk- und Exemplarursache ihre Einheit. — Aber die zweite Frage : wie die beiden Gegensätze : Einheit und Vielheit in den einzelnen Weltdingen versöhnen ? Die Eleaten hatten zugunsten des Seins, des Einheitlichen, das Werden und das Viele, Heraklit zugunsten des Werdens und des Vielen das Sein und das Einheitliche unterdrückt. Weder das eine noch das andere war eine Lösung der Frage, sondern vielmehr eine *Vergewaltigung*. Den übrigen Vorsokratikern kam die Schwierigkeit des Problems kaum völlig zum Bewußtsein. Das galt vielleicht auch von Plato, den seine Grundansicht von der irdischen « Scheinwelt » ohnehin zeitlebens stark zu den Eleaten hinzog. Jedenfalls hat er die Schwierigkeit nicht gelöst. Da kommt *Aristoteles* mit seiner Theorie von Akt und Potenz. Seine Intervention bricht neue Bahnen. Es sind wenige fast lapidäre Sätze, mit denen wir hier seine Position markieren. Aber sie sind wichtig, weil Licht spendend für Thomas.

Ein jeglich Sein ist das, was es ist, durch die Einheit, d. h. daß es ein ἕν, ein unum ist.[2] So ist die Einheit aller Dinge Maßstab « πάντων μέτρον τὸ ἕν ».[3] Was keine Teile, also keine Vielheit besitzt, ist einheitlich in sich ; was Teile besitzt, ist es durch die Einheit der Teile im Dritten einheitlich Ganzen.[4] Das Einheitliche ist als solches unteilbar, das Vielheitliche teilbar. Sie sind also formelle Gegensätze, die sich, auf dasselbe bezogen, ausschließen. Dasselbe actu Vielfältige ist nie ein actu Einheitliches.[5] Aber was potenziell vielheitlich ist, kann in ein und demselben, actu einheitlich sein. Die potenzielle Vielheit widerspricht somit der aktuellen Einheit nicht. Damit ist der Streit zwischen Eleaten und Heraklit im Prinzipe gelöst.[6] Damit ergibt sich der weitere berühmte aristotelische Satz : *es ist innerlich unmöglich, daß aus mehreren aktuellen Substanzen ein einheitlich drittes*

[1] En. V. l. 1. c. 6. Ed. Did. 302. 20.
[2] IX. Met. 2. (Ed. Did. II. 576. 10.) Dasselbe bei Thomas, S. Th. I. 11. 1.
[3] IX. Met. 1. (II. 575. 15).
[4] VII. Met. 6. (II. 562-63) ; Thomas, S. Th. I. 11. 1.
[5] IX. Met. 3. (II. 576-77) ; Thomas, S. Th. I. 11. 2.
[6] I. Nat. Ausc. 2 ff. (II. 248 ff.).

substanzielles Sein entstehen kann; denn was aktuell zwei ist, kann nicht aktuell eines sein, wohl aber kann, was potenziell zwei ist, aktuell eines sein. [1] Mit andern Worten: dasselbe wäre zugleich teilbar und unteilbar, was einen innern Widerspruch enthielte. Daher ist eine Wesenseinheit in den körperlichen Substanzen, die ja notwendig eine Mehrheit von Teilen besitzen, nur möglich aus einem potenziellen Prinzip, d. h. der Materia prima und der substanziellen Form als aktuierendes Prinzip, das dem Kompositum die Aktualität und Vollkommenheit verleiht. [2] Die Einheit macht auch den Menschen zum Menschen. Und ganz dem Gesagten entsprechend, ist auch er nur dann einheitlich, wenn Leib und Seele als Vereinigung von Potenz und Akt, Materie und Form gefaßt werden. [3] In dieser Auffassung und nur in dieser erhalten die beiden berühmten aristotelischen Definitionen der Seele ihre richtige Beleuchtung: «die Seele ist die *substanzielle Form eines physisch-organischen Körpers, fähig zu leben* [4]» und sie ist «*das erste Prinzip, durch das wir leben, empfinden und denken*». [5]

Die Tragweite des Problems.

Obgleich bahnbrechend, so ist doch nicht alles, was Aristoteles über die substanzielle Einheit der Naturdinge geschrieben, klar. Sicher hat er hierüber seine Theorie von Akt und Potenz nicht überall bis zu Ende gedacht. Jedenfalls muß das, was wir soeben aus ihm über die Möglichkeit der Einheit der Körpersubstanz gleichsam herausgerissen haben, auf den Leser einen sehr fragmentarischen Eindruck machen.

Aber diese Fragmente sind wichtig. Wichtig sind sie, weil Thomas von Aquin im 13. Jahrhundert in einer hart umstrittenen Frage sie zur *Voraussetzung* nahm und sie mit einer eisernen Logik weiter ausgebaut hat. Wichtig sind diese Fragmente, weil sie uns klar sagen: die Möglichkeit der stofflichen Substanz ist innerlich notwendig bedingt *durch die Harmonie der Vielheit der Teile in der Einheit des Ganzen.* Ohne diese Wesenseinheit des Vielen gibt es überhaupt keine körper-

[1] «Ἀδύνατον γὰρ οὐσίαν ἐξ οὐσιῶν εἶναι ἐνυπαρχουσῶν ὡς ἐντελεχείᾳ; τὰ γὰρ δύο οὕτως ἐντελεχείᾳ, οὐδέποτε ἓν ἐντελεχείᾳ, ἀλλ' ἐὰν δυνάμει δύο ᾖ, ἔσται ἕν.» VI. Met. 13. (II. 553. 42.)

[2] II. Anima. 1. (III. 444).

[3] VII. Met. 6. (II. 563).

[4] «ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ καὶ ὀργανικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος.» II. An. 1. (III. 444. 29 u. 44).

[5] «τοῦτο ᾧ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως.» Das. c. 2. (III. 446. 52.)

liche Substanz. Die *unio substantialis* tritt hier mächtig in den Vordergrund der materiellen Weltprobleme. Ja wir übertreiben nicht, wenn wir sagen: die Existenz und der Bestand selbständiger Weltdinge hängt von der nachgewiesenen Möglichkeit der unio substantialis ab. Denn — wir wiederholen den Gedankengang in seiner Verkettung nochmals: ein jeglich Sein ist das, was es ist, nur durch die Einheit; die Vielheit der Accidentia hat ihre Einheit und daher ihr Sein nur im Subjekte, in der Substanz, der sie inhärieren und ohne die sie gar nicht wären, weil sie nur in ihr sind und sein können; das Sein und der Bestand der materiellen Substanz ruht wieder in der Einheit der Teile im einheitlich Ganzen. Gibt es das nicht, so gibt es keine Substanz und folgerichtig auch keine Accidentia und weiter folgerichtig: *überhaupt keine Weltdinge.* Damit tritt die Frage von der unio substantialis nicht allein in den Vordergrund der materiellen Weltprobleme, sondern sie rückt in das *Zentrum* derselben. Eigensein und Selbständigkeit der irdischen Weltdinge hangen von ihr ab.

Am eminentesten aber springt uns die Wichtigkeit des Problems beim *Menschen* in die Augen. Wie verhalten sich Seele und Leib zueinander? Ihre Vereinigung bedingt die Einheit und damit das Sein des Menschen. Die Tragweite dieser unio substantialis übersteigt alle übrigen, weil sie eine besondere Schwierigkeit birgt und ein besonderes Interesse hat, denn der Mensch ist sich selbst doch immer am nächsten.

Eine *besondere Schwierigkeit!* Durch seine geistige Seele ragt der Mensch in eine höhere Welt hinein und das Licht der wunderbaren Geisteswelt, der Gegenstand all seines tiefern und edlern Sehnens und Strebens, bestrahlt ihn wie die goldene Sonne den hehren Gletscherfirn. Doch ist er durch seinen Leib in Sein und Tätigkeit, selbst seinem höhern Schaffen, seinem Denken und Wollen nach, ein in die Erdscholle tief hineinverwurzelter Baum, ein bodenständig irdisches Wesen. Das war auch der Grund, warum die Aristoteliker ihn seinem spezifischen Wesen nach immer zu den Gegenständen der scientia physica rechneten. In dieser Doppelstellung liegt die angedeutete besondere Schwierigkeit. Wie hat der gewaltige Gegensatz von Seele und Leib, Geist und Materie die größten Geister der Weltgeschichte vor einer zu intimen Annäherung beider stutzig und furchtsam gemacht! Wir denken hier natürlich zunächst an Plato und Plotin, und an die extravaganten Gedankengänge so vieler extremer Mystiker in und außer dem Christentum. Aber auch die seltsame

Interpretation des aristotelischen νοῦς ποιητικός bei Alexander Aphrodisias und Averroës ist vielsagend. Vielleicht hätten die christlichen Aristoteliker, ohne den Gedanken an die Menschwerdung des Gottessohnes, nie den Wagemut besessen, die letzten Konsequenzen aus der unio substantialis von Seele und Leib zu ziehen!

Anderseits war die Wesenseinheit von Seele und Leib freilich auch ein Postulat unseres höchsten eigenen menschlichen *Interesses*. Das ist kein Zweifel. Und das gab dem Problem eine weitere besondere Bedeutung. Wie, ohne diese unio von Seele und Leib, das tatsächliche Zusammenwirken der verschiedenen physischen und psychischen Kräfte, die gegenseitige Abhängigkeit der höhern und niedrigern Potenzen, erklären? Wie, ohne sie, den Menschen als *Ganzes* fassen? Wie, ohne sie, von einem selbständigen, in sich abgeschlossenen *persönlichen Wesen* reden? Wie ihn als ein *rechtsfähiges*, individuell und sozial *verantwortliches* Wesen auffassen? Und erst die *theologische* Bedeutung dieser Wesenseinheit! Wir übertreiben gar nicht, wenn wir sagen: *die Wesenseinheit von Seele und Leib ist die einzige solide Grundlage einer verständnisvollen und abgeklärten persönlich-rechtlich-sozial-pädagogischen Auffassung des Menschen!*

Die Stellung des hl. Thomas.

Thomas von Aquin war sich der Tragweite dieser Frage bewußt. Mehr als jeder andere im 13. Jahrhundert war er von ihrer Wichtigkeit überzeugt.

Dafür legen Zeugnis ab die *vielen Schriften*, in denen er zur Frage eingehender Stellung nahm, und wo er in letzter Linie stets Prinzipien aufstellt, die für die unio substantialis der *gesamten Naturordnung*, d. h. alle Naturdinge gelten. Wir erwähnen hier neben den *Kommentaren zu Petrus Lombardus*, die quaestio disputata *De Anima* mit ihren 11 ersten Artikeln. Das zweite Buch der tiefsinnigen *Summa Contra Gentes* bietet in den Kapiteln 56-77 ein fast unerschöpfliches Beweismaterial für die unio substantialis der Seele und des Leibes. Die quaestio 76 der prima pars der *Summa Theologica* beschäftigt sich in 8 Artikeln ausschließlich mit unserer Frage. Ihr hat er verkürzt auch die Argumente seines Opusculums *De unitate intellectus* gegen Siger von Brabant einverleibt. Da und in der artikelreichen quaestio disputata *De spiritualibus creaturis* tritt uns das abgeklärteste Urteil über die schwierige Frage entgegen. In den drei ersten *Quodlibeta* werden einige Fragen berührt, in denen Thomas seine Theorie in den

Osterdisputationen von 1269–1270, auf theologisches Gebiet anwendend, verteidigt hat.[1] Die frühere Ansicht, wie wenn der Aquinate noch einen eigenen Traktat *De unitate formae* verfaßt hätte, ist, wie de Wulf dargetan[2], wenig begründet.

Wir würden den Rahmen dieser Studie ungebührlich überschreiten, wollten wir all die Gedankengänge und fast unerschöpflichen Beweise, die Thomas mit dem ihm eigenen Scharfsinn und einer zähesten Stabilität des gleichen Standpunktes in der Darstellung der ganzen Frage miteinander verband, bis ins einzelne verfolgen. Hier nur noch die Bemerkung, daß die Präzision der historischen Angaben auch einen modernen Historiker frappieren könnte.

Im übrigen kann es sich hier für uns nur darum handeln, methodisch und inhaltlich *allgemeinere leitende Gesichtspunkte* herauszuheben, um den Beweisaufbau des Aquinaten klar zu legen.

Eigentlich verteidigt Thomas in der ganzen Abwandlung des Problems zwei Thesen, die, gegen verschiedene Gegner aufgestellt und methodisch verschieden bewiesen, in der Darstellungsweise dennoch nicht scharf getrennt werden, weil sie sachlich ein und dasselbe beweisen sollen, nämlich die unio substantialis der geistigen Seele und des Leibes im Menschen. Wir können die Thesen folgendermaßen formulieren: 1. *Die geistige Seele muß tatsächlich die substanzielle Form des Leibes sein;* es gibt also tatsächlich eine Wesenseinheit von Seele und Leib; 2. *die geistige Seele ist die einzige substanzielle Form des Menschen,* d. h. die tatsächlich vorhandene Wesenseinheit zwischen Seele und Leib ist nur möglich, wenn die Seele die einzige Wesensform des Kompositums ist. Jedermann sieht auf den ersten Blick ein, daß die beiden Sätze sachlich notwendig ineinander hineingreifen, weil sachlich der erste in den Augen des hl. Thomas bereits auch schon den zweiten enthält und ohne den zweiten nach Thomas unhaltbar wäre. Und doch sind die Sätze auch verschieden, wie wir gleich sehen werden.

I. **Die geistige Seele ist tatsächlich die substanzielle Form des Leibes.** Auf was bezieht sich diese These? Welches sind ihre Gegner? Wie wird sie bewiesen? Die Beantwortung dieser drei Fragen offenbart sofort den Eigencharakter dieser ersten These.

1. *Gegenstand* derselben ist der tatsächliche Nachweis, daß im

[1] Quodlibet I. q. 4. a. 6; Quodl. II. q. 1. a. 1; Quodl. III. q. 1. a. 1; q. 8. a. 20.

[2] Gilles de Lessines, 49 ff.

Menschen Seele und Leib wie forma substantialis und Materie sich verhalten müssen, also daß es eine *unio in essendo* geben muß = die *Existenz der unio substantialis !* [1]

2. Die *Gegner* dieser These, wer sind sie ? Bewußt sicher nicht die sogenannten Augustiner des 13. Jahrhunderts. Denn im Gegensatz zu den alten Platonikern verteidigen sie alle, Franziskaner, Dominikaner, Weltpriester, trotz der Mehrzahl der Formen, die unio substantialis von Seele und Leib. Auch Duns Scotus hält unsere erste These für apodiktisch beweisbar. [2] Und selbst jene wenigen Augustiner, die im 13. Jahrhundert noch die *Dreiheit der Seele* annahmen, sie verteidigen sie nicht mehr im Sinne des Altplatonismus. Sie halten die unio substantialis dennoch für notwendig und möglich. Wer sind also die Gegner der ersten These ? Thomas bezeichnet sie selbst. Zu ihnen gehören jene, die die Seele nur als *motor* des Leibes betrachteten, wie *Plato* und seine Anhänger [3], *Averroës* und die Averroisten mit Siger von Brabant, die, jede geistige Einzelseele leugnend, das höhere menschliche Erkennen bloß dem zeitweiligen Einwirken eines Sphärengeistes zuschreiben. [4] Sie alle leugnen bewußt jede *Seinseinheit* von Seele und Leib und ersetzen sie mit einer bloß akzidentellen *Tätigkeitseinheit.* [5]

3. *Beweisquelle dieser These ist* nur die *Erfahrung.* Den Platonikern macht Thomas offen den Vorwurf, daß sie im Gegensatze zu Aristoteles das Problem nicht aus der Sinneserfahrung, sondern a priori zu lösen versuchen. [6] Er selbst stützt sich da, wo er ex professo den Satz von der Seele als spezifischer Form des Leibes beweist, nur auf die innere und äußere Erfahrung, auf die Erfahrungstatsachen : daß die Seele erstes Prinzip des lebenden Leibes sei, daß Leben, Fühlen und Denken in ihrer tatsächlichen Abhängigkeit und Einheit nur durch ein einheitliches gemeinsames Seinsprinzip : Seele und Leib ihre Erklärung finden und zuletzt von ein und derselben Seele ausgehen müssen, gemäß jener aristotelischen Definition : « Die Seele ist das erste Prinzip, wodurch wir leben, empfinden und denken » ; daß jeder an sich selbst erfahre, daß Denken und daher auch die intellektuelle Seele sein persönliches, *zur Natur gehörendes* Eigengut ist ; daß ohne diese

[1] I. 76. 1.
[2] IV. Ox. D. 43. q. 2.
[3] I. 76. 1 ; I. 76. 3 ; I. 76. 7 ; II. C. G. 57 u. 58 ; De Anima, a. 1 u. 11.
[4] I. 76,. 1 ; II. C. G. 59. 73.
[5] De spirit. creat. a. 2.
[6] De spirit. creat. a. 3.

Annahme die Schwächung einer Fähigkeitstätigkeit durch die Intensität einer andern nicht erklärbar wäre [1]; daß infolgedessen die averroistische Auffassung von einem einzigen *numerisch allen Menschen gemeinsamen* Denkprinzip, wie immer es gefaßt werden mag, absolut unhaltbar ist [2]; denn auch das erfahren wir in uns, daß sowohl die Tätigkeit des Intellectus possibilis, wie jene des agens in uns sind: « Utramque autem harum operationum *experimur in nobis ipsis.* » [3] — Hier ist also Thomas eminent *Empiriker !*

II. **Die geistige Seele ist die einzige substanzielle Form des Menschen.** Was bedeutet dieser zweite Satz ? Welches sind seine Gegner ? Wie wird er bewiesen ? Die Beantwortung dieser drei Fragen wird das Eigentümliche der zweiten These markieren.

1. *Bedeutung.* Mit ihm schließt Thomas jede Mehrzahl der substanziellen Formen im menschlichen Kompositum aus. Sein Gedankengang ist folgender: die intellektuelle Seele, welche die substanzielle Form des Leibes ist — das wird als bewiesen vorausgesetzt [4] — schafft im Menschen nur dann eine wirkliche unio substantialis von Seele und Leib, wenn sie die *einzige* substanzielle Form des Kompositums ist, sodaß sie diesem das *ganze aktuelle* Sein: das Körpersein, das Lebendigsein, das Sinneswesensein, das Menschsein gibt. Mit andern Worten: die Vereinigung muß *unmittelbar* zwischen Seele und Materia prima als reiner Potenz stattfinden. [5]

2. Die *Gegner* der These. Hier tritt Thomas dem gesamten 13. Jahrhundert entgegen, das eine substanzielle Vereinigung von Seele und Leib, trotz und mit einer *Mehrzahl von Formen* in ein und demselben Subjekte, für möglich hielt. Über die Anhänger dieser Ansicht haben wir früher eingehender berichtet. Thomas kennt sie gut. Er wendet sich gegen die Komposition von Materie und Form in der intellektuellen Seele [6], gegen jede *Aktualität der Materia prima* [7], gegen die *Seelendreiheit* im Menschen, der ganz wenige Scholastiker auch im 13. Jahrhundert noch huldigten [8]; gegen eine eigene *forma*

[1] I. 76. 1; II. C. G. 57 u. 68. I. 76. 3.
[2] I. 76. 2; II. C. G. 59 u. 56.
[3] Anima, a. 5.
[4] I. 76. 4; I. 76. 7; II. C. G. 71.
[5] I. 76. 4; I. 76. 7; De spirit. creat. a. 3; II. C. G. 71.
[6] De spirit. creat. a. 1; II. C. G. 50; Anima, a. 6; S. Th. I. 75. 5.
[7] I. 76. 4. In Quodl. III. a. 1 betont er die reine Pontenzialität der Materia prima so scharf, daß nach ihm auch Gott sie nicht ohne Form schaffen könnte.
[8] I. 76. 3; Anima, a. 11.

corporeitatis [1], die alle, selbst Albert d. Gr., noch festhielten. Er kennt jene *ultrarealistische* Richtung seiner Zeit, die mit Gundisalinus und Roger Bacon die verschiedenen Abstraktionsgrade, Gattungs- und Artsbegriffe hypostasierte und er führte diese Meinung, ganz den Resultaten der modernen Geschichtsforschung entsprechend, auf die fons vitae des Avicebron zurück. [2] Auch die *rationes seminales* als der Materia prima einverleibte Halbformen verwirft er. [3] Allen gegenüber stellt er die berühmte These auf: « impossibile est, quod in homine sit aliqua alia forma substantialis, quam anima intellectiva. » [4] Wir sagen kein Wort zuviel, wenn wir behaupten: dieser Satz war eine Kampfansage an das ganze 13. Jahrhundert.

3. *Beweisweise dieser These.* Hier ist Thomas nicht mehr Empiriker wie in der vorigen These, die er aber, wie gesagt, voraussetzt. Hier ist er eminent *Metaphysiker*, wie der Gedankengang in a. 3 De spirit. creaturis, in Übereinstimmung übrigens mit den übrigen Hauptquellen I. 76. 4, De Anima, a. 3, II. C. G. 57, es zeigt. Die Einheit macht ein jeglich Ding zu dem, was es ist; einheitlich ist es durch den Akt; aktuell ist es durch die Form, sei sie substanziell oder akzidentell; ist dem so, dann ist eine Mehrzahl von aktuellen substanziellen Formen in ein und demselben Subjekte ein Ding der Unmöglichkeit, denn I. jede der Formen konstituiert als Prinzip der Einheit schon für sich eine aktuelle Substanz und mehrere Formen mehrere Substanzen, d. h. eine Vielheit; ein und dasselbe kann aber nicht zugleich aktuell einheitlich und vielheitlich sein; daher das Prinzip, das für die *ganze Naturordnung* gilt: « Non enim fit simpliciter unum ex duobus actibus, sed ex potentia et actu. » — II. Aus dem innern Wesen der forma substantialis und accidentalis ist die pluralitas formarum unhaltbar. Denn, deshalb ist die Substanzialform eine solche, weil sie das Sein schlechterdings, « esse simpliciter » gibt, während die forma accidentalis, immer zur Substanz hinzutretend, nur ein nebensächliches Sein hinzufügt. Bei mehreren Substanzialformen in ein und demselben sind also jene Formen, die zur ersten hinzutreten, überhaupt keine formae substantiales, sondern nur accidentales, weil sie nicht das Sein schlechterdings geben — denn das ist ja durch die Erste schon da — sondern nur ein nebensächliches. — Auch dieses Argument gilt für die *ganze*

[1] I. 76. 4; I. 76. 7; II. C. G. 71; De spirit. creat. a. 3.
[2] De spirit. creat. a. 3; Anima, a. 9.
[3] II. Sent. D. 18 q. 1 a. 2; I. 115. 2.
[4] I. 76. 4.

Naturordnung. — III. Eine Mehrzahl substanzieller Formen in ein und demselben Subjekte würde jede *Erzeugung* verunmöglichen, denn diese ist als mutatio substantialis ein Übergang von einem substanziellen Nichtsein zum Sein. Bei mehreren Formen und vor allem bei einer bereits aktuellen materia prima würde aber das Erzeugte vor der Erzeugung bereits als Substanz schon existieren, also würde es nicht werden, also gäbe es überhaupt keine generatio und corruptio. Dieses Argument gilt ebenfalls für die *ganze* Naturordnung. — IV. Der metaphysischen Ordnung folgt die *logische* der Aussage. Auch die Gegner müssen zugeben, daß Substanz, Körpersein, Lebendigsein, Sinneswesen- und Menschsein vom Individuum Petrus *wesentlich,* d. h. per se necessario ausgesagt werden. Das ist aber ausgeschlossen, wenn jeder dieser Seinsgrade in ein und demselben Subjekte von einer andern aktuellen Form herrührt ; also wäre eine Wesensaussage derselben unmöglich. [1] — Trotz seiner speziellen Anwendung auf den Menschen gilt auch dieses Argument für die ganze Naturordnung. Folgerichtig gibt es im Menschen nur *eine* forma substantialis, nämlich die intellektuelle Seele, die als höhere Form direkt mit der Materia prima sich vereinigend, *potenziell alle andern enthält* und dem menschlichen Individuum das ganze aktuelle Sein gibt, d. h. das Menschsein, das Sinneswesensein, das Lebendigsein und auch das Körpersein als solches [2], weshalb schon Aristoteles gesagt : die Seele ist die substanzielle Form eines *physisch*-organischen Körpers. [3]

Kehren wir einen Augenblick noch auf die vier Gründe, die Thomas für die Einzigkeit der Form angeführt, zurück. Welches ist der tiefste und ausschlaggebendste ? Das ist der *erste.* Darüber kann kein Zweifel obwalten. Da führt er die These von der pluralitas formarum auf einen innern metaphysischen Widerspruch zurück. Ein und dasselbe kann nicht zugleich actu *mehrheitlich* und *einheitlich* sein, denn Einheit und Vielheit schließen sich innerlich formell aus. Daß Thomas selbst zuletzt alles auf diesen unwiderlegbaren Satz zurückführen wollte, das bezeugen die Quellen. [4] Ihrem Ursprunge nach läuft die ganze

[1] Die drei ersten Gründe finden sich bei Thomas in a. 3, De spirit. creaturis u. I. 76. 4 ; der vierte auch in De Anima, a. 11 u. in II. C. G. 57 u. anderwärts.

[2] « Sic ergo dicimus, quod in hoc homine non est alia forma substantialis, quam anima rationalis et quod per eam homo non solum est *homo* sed *animal* et *vivum* et *corpus* et *substantia* et *ens* ». De spir. creat. a. 3.

[3] I. 76. 4 ad 1 ; Anima, a. 10.

[4] Der Satz : « ex pluribus actu existentibus non fit unum simpliciter », findet sich in verschiedenen Formen in *allen Werken*, in denen Thomas die Frage

thomistische Lehre auf *Aristoteles* zurück, denn, wie wir früher sahen, schon er hat eine Wesenseinheit von mehreren aktuellen Substanzen als innerlich unmöglich abgelehnt. Nur das *potenziell Viele kann aktuell einheitlich sein.* Diesen großen aristotelischen Gedanken hat Thomas, gegenüber all seinen großen Zeitgenossen, bis in seine letzten Konsequenzen mit eiserner Logik weiter entwickelt und daher die *Einzigkeit der substanziellen Form proklamiert.* Da auf dieser Theorie allein die Möglichkeit ruht, die Einheit und Vielheit der *Weltdinge* und daher ihres Bestandes wissenschaftlich zu erklären und festzuhalten, springt die enorme Tragweite der Lösung in die Augen. Der Kampf, den Thomas hier führte, war ein Kampf **für die Harmonie der Vielheit der Weltdinge in der Einheit**, von dem wissenschaftlich die *Existenz und der Bestand,* sagen wir das *Wohl* und *Weh, Sein* und *Nichtsein* der materiellen Welt und speziell des Menschen abhing!

Hat Thomas die Einzigkeit der forma substantialis schon von Anfang seiner wissenschaftlichen Laufbahn an gelehrt, oder hat er selbst eine *Evolution* durchlebt? Das letztere dürfte, wie schon de Wulf gesagt hat [1], zutreffen. Jedenfalls ist seine Stellung im ersten Buche der Sentenzen noch eine wankende. [2] Sicher haben wir schon bei Abfassung des *zweiten Sentenzenbuches* die Lehre von der einzigen substanziellen Form in ein und demselben Subjekte [3] und später in den *Contra Gentes*, der quaestio disputata *De Anima* und *De spiritualibus creaturis* und endlich in der *Summa theologica*, wo er über die Frage einen eigenen Artikel einsetzt (I. 76. 4), läßt die Stellung an Klarheit, Präzision und Stetigkeit gar nichts zu wünschen übrig.

Der brausende Sturm.

Der zweite Lehraufenthalt des hl. Thomas an der Universität Paris (1269–1272) stand im Zeichen des Sturmes. *Roger Bacon* hatte

speziell behandelt. So: De spirit. creaturis, a. 3; De Anima, a. 11, II. C. G. 56; Summ. theol. I. 76. 4 ad 4.

[1] Gilles des Lessines, S. 47-48.

[2] I. Sent. D. 8 q. 5 a. 2. « Sed prima forma, quae recipitur in materia, est corporeitas, a qua nunquam denudatur. » Im folgenden Art. 3 sagt er allerdings dann: « Anima autem comparatur ad corpus ut ejus forma a qua *totum* corpus et quaelibet pars ejus habet esse sicut a forma substantiali. » Aber diese Redeweise kann man auch bloß auf die Belebung beziehen. Sie findet sich übrigens auch bei den andern Vertretern der Pluralitas formarum.

[3] In II. Sent. D. 12 a. 4 bezeichnet er alle Formen, die zur ersten hinzutreten, als akzidentelle. In II. Sent. D. 18 q. 1 a. 2 nennt er die *Materia prima* « pure passiva », verwirft die *rationes seminales* und erklärt: « omnis forma, quae advenit post aliquod esse substantiale, est forma accidentalis. »

soeben seine Hauptwerke, in denen es an bittersten persönlichen Invektiven gegen Thomas und Albert nicht fehlte, an den Papst gesandt und der Öffentlichkeit übergeben. Auch dauerte der Kampf gegen die Partei *Wilhelms von St. Amour*, gegen dessen Angriffe einstens Albert, Bonaventura und Thomas Schulter an Schulter gekämpft, im Verborgenen noch fort, und die Führung lag, fast wie selbstverständlich, in den Händen des Aquinaten. In den gleichen Zeitraum fällt der gewaltige Geisteskampf des hl. Thomas gegen *Siger von Brabant*, den scharfsinnigen Führer des lateinischen Averroismus. Aber das Bitterste war das für den bewunderten Pariserlehrer nicht. Denn im Prinzipe standen in dieser Geistesschlacht die sogenannten Augustiner an seiner Seite, wenn auch nicht ohne jeden mißgünstigen Gedanken, wie es scheint. Übrigens wurden am 10. Dezember 1270 von Stephan Tempier, Bischof von Paris, 13 averroistische Sätze, die zum Grundstocke der Sigerischen Lehre gehörten, verurteilt.[1] Hier hatte also Thomas in der Verteidigung der unio substantialis zwischen der intellektuellen Seele und dem Leibe im Menschen den Sieg davongetragen. Denn unter den 13 verurteilten Thesen steht der Satz von dem « Intellectus numerice unus in allen Menschen » an der Spitze.

Unvergleichlich schmerzlicher mußte für Thomas der gleichzeitige Kampf für die *einzige forma substantialis* des menschlichen Kompositums sein. Der Franziskaner John Peckham, der spätere Primas von England, berichtet uns in drei Briefen über den ersten Zusammenstoß, den Thomas in Paris um das Jahr 1270 mit seinen Gegnern hatte.[2] Peckham war als Pariserdozent Augenzeuge gewesen. Darnach hatte Thomas in öffentlicher Disputation vor Bischof Stephan von Paris und den gesamten Magistri der theologischen Fakultät die Einzigkeit der forma substantialis, demütig zwar und unterwürfig, aber unerschrocken verfochten.[3] Schmerzlich mußte dieser Kampf für Thomas sein, weil er in demselben völlig *vereinsamt* und *verlassen* dastand. Nicht allein Bischof Stephan mit der ganzen theologischen Fakultät von Paris stand seiner Lehre feindlich gegenüber, sondern auch seine *Ordensbrüder* hatten ihn darob scharf angegriffen : « pro hac opinione (unitas formae) ab episcopo Parisiensi et magistris Theologie etiam a fratribus *propriis* argueretur argute. »[4] Die Einzigkeit der

[1] Chart. Univ. Paris. I. n. 432.

[2] Die drei Briefe sind datiert vom 7. Dezember 1284, 1. Januar 1285 und 1. Juni 1285. Sie sind bekanntlich im Chart. Univ. Paris (I. n. 517, 518 u. 523) publiziert. [3] Das. n. 518. [4] Chart. I. n. 523.

Form war überhaupt eine Lehre, der bis in jene Zeit die *ganze Welt*, « totus mundus » fremd war. [1] Aber Schlimmeres noch drohte Thomas, wie es scheint, schon damals.

Das Thema, welches damals in Paris zur öffentlichen Diskussion gestellt wurde, war eigentlich nicht direkt die These von der unitas formae substantialis, sondern der theologische Satz : *ob der Leib Christi nach dem Tode bis zur Auferstehung numerisch derselbe gewesen sei wie der lebendige.* [2] Das hatte Thomas kraft seiner Lehransicht von der einzigen forma substantialis im Menschen bestritten, weil er von seinem Standpunkt aus jede eigene forma corporeitatis ablehnen mußte. [3] Kurze Zeit vor der Verurteilung Sigers von Brabant hatte ein Pariser Dominikaner, wahrscheinlich Gilles des Lessines, 15 Sätze an Albert den Großen in Köln zur Begutachtung gesandt. Von den 15 Sätzen waren die ersten 13 die gleichen averroistischen Thesen, die bald nachher am 10. Dezember 1270 verurteilt wurden. Die beiden letzten von den 15 Sätzen waren präzis die beiden thomistischen Lehransichten : *vom Leibe Christi im Grabe* und die Leugnung der Komposition von Materie und Form in den geschaffenen *geistigen Substanzen.* » [4] Dieser Vorfall zeigt, wie man in jener Zeit auch im Dominikanerorden, selbst in Kreisen, die mehr der neuern Richtung angehörten, — dazu gehörte Gilles schon damals, seine Zuflucht zu Albert zeigt es —, dem Aquinaten mit einem gewissen Mißtrauen begegnete und zwar wegen seiner Lehre von der einzigen Form im Menschen. Die Verbindung der averroistischen Sätze mit den beiden thomistischen Thesen über die Einzigkeit der Form legt aber auch den Verdacht nahe, daß man kirchlicherseits schon damals in Paris ursprünglich auch eine Verurteilung des hl. Thomas im Schilde führte. Tatsächlich ist es damals allerdings nicht geschehen. Aber auch der bloße Versuch, Thomas mit Siger zu verurteilen, mußte für den englischen Lehrer, der im bittern Kampfe gegen den Averroismus für die Orthodoxie die Führerrolle gespielt, überaus schmerzlich sein. — Bitterkeiten aus der Gelehrtengeschichte ! !

Hier ist es wohl am Platze, die Stellung *Alberts des Großen* klarer zu zeichnen. War Albert vor 1270 ein Anhänger der Unitas formae substantialis ? Und wenn nicht, war er es, von Thomas beeinflußt,

[1] Das. n. 517.

[2] Vgl. Chart. An. [3] zu n. 518.

[3] Quodlib. II. q. 1 a. 1.

[4] *Mandonnet* hat bekanntlich die 15 Fragen Gilles' mit der Antwort Alberts publiziert ; « Alberti Magni de quindecim problematibus ». *Siger de Brabant*, IIme Partie, Louvain 1908, p. 29-52.

wenigstens nachher ? Oder hat Thomas vielleicht sogar seine Theorie von Albert übernommen ?

Im letztern Falle ist es nicht leicht faßbar, wie die These des hl. Thomas im Jahre 1270 in Paris einen solchen Sturm entfachen konnte und wie man sie dort wie eine *total neue* ansehen konnte. Doch seien wir vorsichtig. Sicher ist, daß Albert eine Reihe von Lehren gegen die sogenannten Augustiner verfocht, die unstreitig auf dem *direkten Wege zur Einzigkeit der Form lagen.* So seine Auffassung der *Materia prima als reine Potenz* [1], die Leugnung der Zusammensetzung von *Materie und Form in der Seele* [2], die Leugnung jeder *Mehrzahl der Seelen* im Menschen. [3] Er war also auf dem besten Wege. Hat er den großen aristotelischen Gedanken zu Ende gedacht ? Hat er nicht im Menschen eine eigene *forma corporeitatis* oder im Körper mehrere formae angenommen ?

Hier liegt die Schwierigkeit. Bis zum Ausbruch des Sturmes gegen Thomas scheint ihm das Problem gar nicht zum Bewußtsein gekommen zu sein. [4] So war es auch bei seinen Zeitgenossen. Die eigene forma corporeitatis galt als etwas Selbstverständliches. Natürlich sagt auch er von der Seele, daß sie dem Leibe Sein und species gebe : « dat ei esse et speciem ». [5] Aber gemeint ist da nicht das *Körpersein* als solches, sondern das Lebendsein, denn, erklärt er selbst, « vivere secundum Aristotelem viventibus est esse ». [6] Übrigens hat de Wulf bewiesen, daß Albert in ein und demselben Körper substanzielle Elementarformen aktuell weiterbestehen ließ [7], was Thomas so kategorisch ablehnte. [8]

Hat Albert *nach dem Jahre* 1270 unter dem Einflusse seines Schülers die Einzigkeit der Form gelehrt ? War Alberts Gutachten

[1] Summa de Creaturis tr. I. q. 2 a. 2-4 ; I. Sent. D. 35 a. 10.

[2] Das. a. 5 ; Summa Theol. p. II. tr. XII. q. 72. m. 2 ; De Anima, l. III. tr. I. c. 11 ; de causis et processu Universitatis, l. II. tr. II. c. 18.

[3] Summa de Creat. p. II. tr. I. q. 7 ; q. 78 ; S. Theol. p. II. tr. XII. q. 70. m. 3.

[4] Vgl. *Arthur Schneider*, Die Psychologie Alberts d. Gr. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, B. IV. H. 5, S. 25.

[5] Summa de Creat. p. II. tr. I. q. 4 a. 2.

[6] Das. a. 5.

[7] « Elementorum formae dupliciter sunt sc. primae et secundae. Primae quidem sunt a quibus est esse elementi *substantiale* .... et secundae sunt, a quibus est esse elementi et actio. Et quoad primas formas salvantur meo judicio in composito .... et quoad secundas formas .... non remanent *actu*, sed potentia ». De Coelo et Mundo l. III. tr. II. c. 1. *De Wulf*, Gilles de Lessines, p. 41 u. 45.

[8] I. 76. 4 ad 4.

an Gilles des Lessines auf die Frage : *ob der tote Leib Christi derselbe gewesen wie der lebendige,* nicht im Sinne des hl. Thomas abgefaßt ? Man hat es behauptet. Doch hat selbst Mandonnet den oberflächlichen Charakter jenes albertinischen Gutachtens betont. [1] Und wenn man Alberts Antwort mit der Lehre, die Thomas über den gleichen Satz in Summa theol. III. 50. 5 und Quodl. II q. 1 a. 1 vorgetragen, genauer vergleicht, so sieht man, daß Albert auch da noch die eigene forma corporeitatis im Menschen verteidigt. [2] Übrigens, wie treu Albert auch nach dem Jahre 1270 noch an seiner forma corporeitatis und damit an einer gewissen Pluralitas formarum festhielt, das bezeugt seine *Summa theologica.* Ihre Abfassungszeit wird bekanntlich, da in derselben das Konzil von Lyon 1274 erwähnt wird [3], in den letzten Lebensabschnitt Alberts verlegt, sicher nach 1270. Nun finden wir in dieser Summa Redeweisen, die nur ein Anhänger einer Mehrzahl von substanziellen Formen im Menschen anwenden konnte. So, wenn er, von der *physischen* Ordnung redend, sagt : « Uniuscujusque esse substantiale est actus formae *ultimae* », oder : « Forma autem *ultima* et constitutiva in homine est anima rationalis. » [4] Aber mehr noch. Da wo er ex professo von der Vereinigung von Seele und Leib spricht [5], sagt er ausdrücklich, daß der Leib und die Seele im Vereinigten *als zwei verschiedene Formen unterschieden bleiben :* « est enim quaedam unio ad modum *communicationis plurium* in uno ; et sic unita remanent distincta secundum **formas** et proprietates suas ». — Kein Zweifel, Albert ist immer ein Anhänger der forma corporeitatis gewesen und geblieben. Thomas stand mit seiner Einzigkeit der Form ganz allein, wie de Wulf richtig gesagt ! [6]

Der Wegzug des Aquinaten von Paris an die Hochschule in Neapel (1272) und sein Tod am 7. März 1274 hat den Widerstand seiner Gegner nicht gebrochen. Sie taten alles, um den großen Toten, um den die Wissenschaft und die Kirche trauerten, noch zu schlagen. Stephan

[1] *Siger de Brabant,* Ire partie, p. 107.

[2] Albert sagt : der Leib Christi ist tot derselbe wie der lebendige « secundum *esse corporis* non simpliciter », d. h. die Körperform ist noch da ; Thomas sagt : « idem numero secundum *materiam* sed non secundum *formam substantialem,* quae est anima », d. h. die Seele ist auch die forma corporis.

[3] p. II. q. 122. m. 1 a. 2.

[4] S. Theol. p. II. tr. 13. q. 77. m. 3. Hier führt er die 36 Gründe gegen den Intellectus numerice unus des Averröes an, die er aus seinen frühern Opusculum « De Unitate intellectus contra Averroem » in die Summa herübergenommen.

[5] « Utrum anima rationalis unibilis sit corpori », p. II. tr. 13. q. 76 m. 1.

[6] Gilles des Lessines, 45.

Tempier verurteilte am 7. März 1277 unter 219 Sätzen mehrere thomistische Thesen.[1] Der 7. März — Todestag des hl. Thomas — als Datum der Verurteilung, hatte vielleicht eine besondere Bedeutung. Doch war die berühmte These von der *Einzigkeit der Form* nicht unter den verurteilten. Das Fehlende sollte bald durch einen andern nachgeholt werden und zwar durch einen Dominikaner, einen Ordensbruder des hl. Thomas, der ein glühender Eiferer der alten Richtung geblieben war. Das war Robert Kilwardby, Erzbischof von Canterbury, der am 18. März 1277 mit 29 andern Sätzen auch die Einzigkeit der Form des hl. Thomas verurteilte.[2] Damals reiste der greise Albert von Köln nach Paris zur Verteidigung seines großen Schülers. Doch bedeutet seine Intervention nicht eine Stellungnahme *für* die unitas formae, denn hierin war er mit Kilwardby sachlich einig.[3] Aber das ganze Vorgehen gegen seinen ruhmreichen, von ihm hochgeschätzten Schüler schmerzte ihn bitterlich. Dazu kam, daß Kilwardby — und Stephan Tempier hatte, wie wir gleich sagen werden, ähnliche Pläne — noch andere grundlegende Thesen der neuen Richtung verurteilte: so die reine *Potenzialität der Materia*, die *Einzigkeit der Seele* im Menschen.[4] Letztere hatten sogar die meisten Augustiner des 13. Jahrhunderts mit Albert und Thomas verteidigt. Kilwardbys Verurteilung war somit außerordentlich *reaktionär*. Dennoch gab sie dem Bischof von Paris den Mut, ebenfalls zu einem neuen und kräftigeren Schlag gegen Thomas auszuholen, nachdem ein Ordensbruder des Seligen seine Hauptthese getroffen hatte. Rom hat, wie John Peckham andeutet, diesen Plan vereitelt.[5] In Paris tobte indessen der Kampf «für» und «gegen» die unitas formae weiter. Die These gewann dort in Gilles von Rom[6] und Gilles des Lessines[7] zwei ungleich kluge, aber beide tapfere Verteidiger.

Ein besonders bewegtes Nachspiel erhielt der Kampf in England. Von dort wurde Robert Kilwardby als Kardinal nach Rom befördert.

[1] Chart. I. n. 473. [2] Das. n. 474.

[3] Das geht aus der Verdammungsformel hervor. «Item quod corpus vivum et mortuum est aquivoce corpus et corpus mortuum secundum *quod corpus mortuum* sit corpus secundum quid». Kilwardby meint also, daß im Tode der Körper als Körper kraft seiner eigenen Form bleibe, u. das war auch die Ansicht Alberts an Gilles des Lessines.

[4] Chart. I. n. 474. [5] Chart. I. n. 517.

[6] Quaestio de gradibus formarum, in Venedig 1505 publiziert.

[7] «Tractatus fr. Aegidii des Lessines, *De unitate formarum*», ed. v. *De Wulf*, in «Les Philosophes Belges» B. I.

Ihm folgte als Primas der Franziskaner John Peckham. Petrus de Confleto O. P., Erzbischof von Korinth, hatte seinem Ordensbruder Kilwardby schwere Vorwürfe gemacht wegen der Verurteilung des Aquinaten. Robert antwortete entschuldigend, daß seine Sentenz nur den Charakter eines *Lehrverbotes* gehabt hätte. [1] Der Sturm tobte weiter. England, einst der Herd des Antithomismus, selbst in der dortigen Dominikanerprovinz, zählte bald glühende und stürmische Verteidiger der unitas formae. Nicht ohne Bitterkeit beklagt sich der neue Primas über einen Dominikaner, der emphatisch erklärt hatte: er wollte die Einzigkeit der Form jedermann gegenüber, «contra omnes viventes homines» verfechten. [2] Dieser Umschwung in England war veranlaßt worden durch das Dominikanergeneralkapitel zu Mailand (1278), das Weisung erteilt hatte, die Lehre des Aquinaten zu verteidigen. [3] Von nun an macht sich der Einfluß von dieser Seite her, der offenbar in Rom Deckung fand, mehr und mehr geltend. Gegen ihn vermochte auch John Peckham, der 1286 die unitas formae nochmals verurteilte [4], nicht aufzukommen.

Um keinen thomistischen Lehrpunkt hat der Sturm im 13. Jahrhundert so getobt, wie um die These von der unitas formae!

Die Einzigkeit der Form und die moderne Naturwissenschaft.

Auch in der Folgezeit blieb die Lehre von der einzigen Substanzialform in ein und derselben Substanz nicht unangefochten. Mit dem eintretenden Zerfall der Metaphysik im 14. und 15. Jahrhundert war der Kampf gegen diese grundlegende These des Thomismus gegeben. Sie ist eine *eminent metaphysische* These! Das ist es auch, was uns bewogen, hier noch ihr Verhältnis zur *modernen Naturwissenschaft* kurz zu zeichnen.

Vielen ist es rätselhaft und unfaßlich, wie gerade die thomistische Lehre von der einzigen Wesensform im Kompositum, von der doch wie wir soeben sahen, das Sein und die Selbständigkeit der Naturdinge abhängt und ohne die es keine irdischen Substanzen gibt, weil es keine Einheit in der Vielheit der Teile gibt, in der modernen Naturwissenschaft, die so Großartiges geleistet, am wenigsten Verständnis gefunden hat.

[1] *P. Ehrle* S. J. hat diese Antwort im Archiv für Literatur und Kirchengeschichte V. 614 publiziert.

[2] Chart. I. n. 518.

[3] Ib. n. 481.

[4] Vgl. *d'Argentré*, Collectio judic. I. 237.

Sie erregte in diesen Kreisen sogar viel mehr Anstoß, als jene mittelalterlichen Theorien von einer *Mehrzahl von Formen* in ein und demselben Subjekte. Man gab dieser letztern ausgesprochen kollektivistischen Auffassung der Dinge weitaus den Vorzug. Woher das alles ?

Der Grund liegt in der *methodischen Eigenart* der modernen Naturwissenschaft. Methodisch bloß quantitativ eingestellt, wertet sie nur quantitativ, erzielt sie nur quantitative Resultate und hat sie auf diesem Gebiete Erstaunliches und Großartiges geleistet. So wollen auch ihre fruchtbarsten Hypothesen von der *Erhaltung der Energie* und der *Atome* als letzten Elementen des körperlichen Seins, die jetzt allerdings auf *Elektronen*, als noch ursprünglichere und weniger zahlreiche Urstoffe zurückgeführt werden, gewertet werden. Wir kritisieren nicht, sondern erklären nur. Aber der längst tote und doch noch lebende Dr. Matthias Schneid hat es vor Jahren richtig gesagt : die Naturwissenschaft kümmert sich nicht um das Wesen des Körpers und seine konstitutiven Prinzipien [1], mit andern Worten um das *Wassein* und *Warumsein* der sichtbaren Dinge, sondern um das sichtbare *Wie* und *Woraus*, um die Phänomene und die Gesetze ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge und räumlichen Koëxistenz. Selbst da, wo sie angeblich am tiefsten dringt, in der *Chemie*, erreicht sie das Wesen nicht, sie verläßt ihre rein quantitativen Bahnen auch da nicht. Die Beurteilung der *chemischen Mischung* illustriert das Gesagte ausgezeichnet. Da der aus den Elementarstoffen durch chemische Mischung entstandene Körper ein durchaus *neuer* Körper ist, indem er eine einheitlich von den Elementen verschiedene Tätigkeit aufweist, haben Aristoteles [2] und Thomas [3] geschlossen : die vor der Mischung aktuell vorhandenen Elementarformen sind im gemischten dritten Körper *nicht mehr aktuell*, sondern nur mehr *virtuell* unter der *einen aktuellen forma substantialis* des neuen Körpers vorhanden. Im gleichen Sinne hat neuestens P. Gredt mit der ihm eigenen Gründlichkeit die *Elektronenhypothese* erklärt. Die *aktuellen* Formen, sagt er, der Elektronen gehen in der chemischen Mischung unter und bleiben in dem aus ihnen entstandenen Elemente nur virtuell unter der *einen* neuen aktuellen Form des Elementes. [4] *Philosophisch* ist diese Erklärung der chemischen Mischung

[1] Naturphilosophie im Geiste des hl. Thomas (1890), S. 49.

[2] De Gen. et Corrupt. l. I. c. 10.

[3] 2. C. G. 56 ; De Anima, a. 9 ad 10 ; S. Th. I. 76. 4 ad 4.

[4] Die Lehre von Materie und Form und die Elektronentheorie. Div. Thomas, B. I, H. 3 (1923), S. 275-88.

kaum anfechtbar. Sie stützt sich, wie Farges treffend gesagt [1], auf den unumstößlichen Erfahrungsgrundsatz: *wie die Tätigkeit, so der Tätige*, d. h. die Substanz: «operatio sequitur esse». Entsteht aus Wasserstoff und Sauerstoff Wasser, das eine ihm eigene einheitliche, von den Komponenten verschiedene Tätigkeit hat, so müssen die *aktuellen* Formen der beiden Komponenten im dritten untergehen, sonst wäre Wasser nicht ein neuer Körper mit dem ihm eigenen Wirken. Diese Erklärung trägt aber auch den Tatsachen Rechnung, daß das Wasser aus jenen beiden Komponenten entstanden und in die beiden chemisch wieder aufgelöst werden kann, indem sie *virtuell* beide im Kompositum weiter verbleiben läßt.

Allein die Chemie hat kraft ihrer rein quantitativen Methode mit der obigen philosophischen Erklärung nichts zu tun und will damit nichts zu tun haben. Sie hat mit «*Substanz*» im philosophischen Sinne nichts zu tun und daher nichts mit einer *substanziellen Form* als Prinzip der Einheit, weil sie mit der *Einheit*, die etwas *Quidditatives* und nicht etwas Quantitatives ist, überhaupt nichts zu tun hat. Alles das ist *Metaphysik*. Daher die Verständnislosigkeit für die grundlegende Bedeutung unserer These von der Einzigkeit der Form in den Weltdingen. Was die Chemie in der chemischen Mischung untersucht, ist nur die Quantität. Und da nun die Gewichtssumme der chemischen Komponenten gleich ist der Gewichtssumme des Kompositums, kraft der Erhaltung der Masse, und nach dieser rein quantitativen Seite die Komponenten im Kompositum tatsächlich sich auswirken, schließt die Experimentalwissenschaft, daß die Elementarstoffe im Kompositum aktuell dieselben bleiben. Aber diese Auffassung hat mit der philosophischen Frage des Problems nichts zu tun, weil sie ausschließlich quantitativ ist.

Das alles führt uns noch einen Schritt weiter. Die ganze Theorie von *Materie* und *Form*, d. h. der **Hylomorphismus,** hat mit der modernen Naturwissenschaft an sich überhaupt nichts zu tun und hängt an sich ganz und gar nicht von ihr ab. Dieser Gedanke ist zaudernd schon häufig ausgesprochen worden. Jüngst am internationalen Thomistenkongreß in Rom hat ihn mein verehrter Kollege, P. de Munnynck, als *These* aufgestellt und begründet. [2] Trotz Einwänden ist sie in keiner

[1] Matière et forme en présence des sciences modernes. Paris 1892, p. 184. Dazu Schneid, *Naturphilosophie*, S. 196 ff.

[2] Vgl. Acta primi congressus thomistici internationalis. Romae 1925, pag. 121 bis 127, 267-68.

Weise erschüttert worden. Wie wäre das auch möglich ? Da Materie und Form das *Wesen*, die konstitutiven Prinzipien des Körpers überhaupt betreffen, ist diese Frage eine *metaphysische*, mit der die experimentelle Wissenschaft, weil sie nur quantitativ eingestellt ist, an sich nichts zu tun hat und nichts zu tun haben will. Gewiß, die wahre Metaphysik muß sich auch auf die *Erfahrung* stützen. Aber sie ruht nicht auf der experimentellen, rein quantitativ eingewerteten Erfahrung. Ein Aufstieg von dieser zu einem quidditativen, d. h. metaphysischen Resultat wäre ein Schluß, dessen Conclusio unendlich weiter und inhaltsreicher wäre als die Prämissen. Grundlage der Metaphysik ist die *allgemeine Erfahrung*, deren Gültigkeit auch die Experimentalwissenschaft nicht in Frage stellen darf, weil sie dieselbe notwendig voraussetzt für das Experiment und seine Resultate.

Das beleuchtet nochmals unsere Frage von der *Einzigkeit der Substanzialform* in ein und demselben substanziellen Naturding. Es zeigt uns, wie Thomas, gestützt auf Aristoteles, gegen das gesamte 13. Jahrhundert die Einzigkeit der Form für *alle Naturdinge*, auch die anorganischen, vindizierte. Ob und wann zwischen mehreren Konstituenten eine unio substantialis vorhanden sei, das muß aus der Erfahrung bewiesen werden, aus der Tätigkeit : « operatio sequitur esse ». Ist sie wirklich vorhanden, so kann sie nur das Resultat einer *einzigen* substanziellen Form sein. Denn es ist *innerlich* — also metaphysisch — unmöglich und daher auch absolut undenkbar, daß ein und dasselbe zugleich aktuell *eines* und aktuell *zwei*, d. h. *einheitlich* und *vielheitlich* sei, — die These ist *eminent metaphysisch !* Dagegen ist es kein Widerspruch, daß ein und dasselbe virtuell resp. potenziell vielheitlich und aktuell einheitlich sei. — *Die Harmonie von Vielheit und Einheit der Naturdinge ruht auf der Lehre von Akt und Potenz !*

(Fortsetzung folgt.)