

Die Naturphilosophie des Aquinaten und die alte und moderne Physik

Autor(en): **Manser, G.M.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **16 (1938)**

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762315>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Naturphilosophie des Aquinaten und die alte und moderne Physik.

Von G. M. MANSER O.P.

Die Mitterer-Kontroverse hat Erscheinungen gezeitigt, die nicht allein überraschend, sondern für jeden Anhänger einer philosophischen Weltanschauung außerordentlich betrübend sind. Die bloße Naturwissenschaft hat, trotz ihrer glänzenden Triumphe, nie, insofern sie innert der Schranken ihres Gebietes blieb, den Anspruch auf eine « Weltanschauung » erhoben. Als Wissenschaft: die Gesetze weltlichen *Geschehens* und *Erscheinens* aufzudecken, lag es ihr fern, die Ursachen des *Seins*, d. h. die tieferen und tiefsten Ursachen des Weltalls zu ergründen. Sie hat daher mit Recht, eingedenk ihrer rein mechanischen Methode, stets jede eigentliche Formal- und Zweckursache aus ihrem Forschungsgebiete verwiesen. Das « Sein » und daher das « Wassein » und « Warumsein » der Dinge gehört in das Gebiet der Philosophie.

Nun soll es auf einmal anders werden. Gewisse Scholastiker mögen sich jetzt bewußt werden, daß sie ehemals selbst die beiden Gebiete nicht klipp und klar unterschieden wissen wollten und nicht selten die Naturwissenschaft als eine Art unterste Stufe der Philosophie gern eingereiht hätten. Es ist ebenso fatal, Philosophie und Naturwissenschaft zu *identifizieren*, als sie in *Gegensatz* zueinander zu bringen. Die klare *Unterscheidung* beider rettet allein beide. Noch Mathias Schneid betonte scharf den Unterschied und trat daher mit ganzer Energie für eine doppelte Naturkenntnis ein: eine philosophisch-metaphysische = *Naturphilosophie*, und eine empirisch-mechanische = *Naturwissenschaft*¹. Noch neuestens hat J. Maritain zu dieser, unseres Erachtens echt thomistischen Auffassung, tiefgreifende Erklärungen gegeben².

Gegen diese doppelte Naturkenntnis, von denen jede für sich nach Ursprung und Objekt und Methode selbständig sein sollte, ist bekanntlich neuestens der Kampf entbrannt unter Führung von

¹ Naturphilosophie im Geiste des hl. Thomas. Paderborn 1890, S. 2 ff.; S. 133 ff.

² La philosophie de la nature.

A. Mitterer, speziell Bezug nehmend auf das grundlegendste Problem der Naturphilosophie, den *Hylomorphismus*¹. Ohne auf die verschiedenen Episoden des nun literarisch sehr bereicherten Streites einzugehen, genügt es hier, für uns den Grundgedanken Mitterers herauszuheben. Nach Mitterer hat Thomas seine Naturphilosophie auf die alte, damals geltende Physik aufgebaut². Da nun die alte Physik durch die moderne als unhaltbar nachgewiesen ist, fällt mit jener auch die Naturphilosophie des Aquinaten. Wir stehen somit in einer offenen Krise des Neuthomismus³. Mitterer setzt also offenbar voraus, daß Thomas selbst zwischen rein empirischer und philosophischer Kenntnis der Welt nicht unterschieden habe, d. h. daß es bei ihm noch *nicht eine Doppelkenntnis* der Natur gab. Mitterer freut sich daher, besonders in Prof. Hans Meyer einen Kampfgenossen erhalten zu haben, da Meyer den wissenschaftlichen Beweis für *eine einzige Naturkenntnis* bei Thomas erbracht haben soll⁴. Große Verlegenheit brachte das Problem den Neuthomisten. Ehedem verteidigten sie einen « physikalischen » und « metaphysischen » Hylomorphismus. Jetzt, da der erstere durch die moderne Naturwissenschaft gefallen ist, flüchten sie sich — die Schläulinge! — zum bloßen Metaphysischen⁵.

Ich möchte hier gewichtige Gründe dafür anführen, daß schon Thomas die alte Physik von der Naturphilosophie *unterschied*, also *zwei Naturkenntnisse* kannte und verschieden *wertete*, und daß er die *Naturphilosophie nicht auf die alte Physik* aufgebaut hat, und daß sie mit Physik überhaupt nichts zu tun hat.

I.

Die Stellung des Aquinaten zur alten Physik.

Das XIII. Saeculum besaß nicht allein große Theologen und Philosophen, sondern auch namhafte Vertreter des damaligen, also alten physikalischen Wissens, nennen wir Albert d. Gr., Robert Grossetête

¹ Das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen Stoff-Physik. 1935. Innsbruck, Tyrolia. Mitterer hat seither seinen Standpunkt noch in zahlreichen Artikeln vertreten.

² Thomasische und neuthomistische Wissenschaftslehre. Linzer Quartalschr. 1936, S. 319.

³ Das. S. 322.

⁴ Meyer, Wissenschaftslehre des Thomas von Aquin. Fulda 1934, S. 62. Auch in s. « Thomas von Aquin » (1938) lehnt Meyer die Doppelkenntnis der Natur kategorisch ab (S. 403).

⁵ Mitterer, das. S. 322.

und Roger Bacon. Sie haben empirische Gesetze aufgestellt, von denen auch heute noch solche sind, besonders aristotelischen Ursprungs, die nicht alle annulliert sind. Sie haben übrigens verschieden die empirische Wissenschaft betrieben und sie auch ganz verschieden eingewertet. So verlegte Roger Bacon den höchsten und letzten Grad der Sicherheit, auch des Metaphysischen, in das unter dem Einfluß der Gestirne und einer göttlichen Erleuchtung vollzogene *Experiment*. Den großen Scholastikern blieb die Metaphysik immer die tiefste Sicherheitsquelle. Nur zu häufig hat man den mystischen Astrologismus Bacons dem ganzen XIII. Jahrhundert zuerteilt, sogar bis auf den heutigen Tag.

Welche Stellung hat Thomas von Aquin der alten physikalischen Wissenschaft, auch jener des Aristoteles gegenüber, eingenommen, ich will sagen, welchen Sicherheitswert hat er ihr zugebilligt ?

Das können wir vielleicht am besten erkennen aus seiner Stellung zur aristotelischen Astronomie und Astrologie, die er im Kommentar zu *De Coelo et Mundo* und *De Meteoris* kundgibt. Die damalige Astronomie und Astrologie dürfte uns die *Eigenwertung* des damaligen physikalischen Wissens am sichersten und reinsten offenbaren, weil wir hier ganz auf positiv-empirischem Boden stehen, da nach damals christlicher Auffassung die ganze Anordnung der Sternwelt und ihrer Gesetze *rein positiver* Einsetzung sein mußte. Auch sehen wir aus der heutigen Kontroverse wieder, daß manche Gegner des Thomismus gerade in der angeblichen Abhängigkeit des Aquinaten von der arist. Astronomie und Astrologie den schlagenden Beweis für seine Abhängigkeit von der alten Physik überhaupt finden. So nannte es Hans Meyer, mit bloßer Berufung auf *De Coelo* und *De Meteoris*, den *Fehler* des arist. Thomismus, daß er auf Grund seines Hylomorphismus und seiner Zwecklehre, abgesehen von der unmittelbaren Zurückführung der Naturereignisse auf Gott und die Intelligenzen, von Mystik und Astrologie, schließlich, mit Vernachlässigung der niederen wirklichen Ursachen der Phänomene, alles von oben erklärt und sogar alle substantiellen Formen der niederen Körper von oben entstehen und wirken läßt¹. Hans Meyer setzt bei diesem Angriff auf Thomas offenbar voraus, daß der Aquinate der arist. Astronomie und Astrologie überzeugt zustimmte. War dem wirklich so ?

¹ Thomas von Aquin (1938), S. 78 ff. Dasselbe etwas ausführlicher : Die Wissenschaftslehre des Thomas von Aquin (1934), S. 59-60.

Hat man im Augenblick völlig vergessen — damit beginnen wir die *Stellung des Aquinaten zur alten Physik näher zu bestimmen* —, welche *Vorbehalte* Thomas der alten arist. Astronomie und Astrologie gegenüber machte und zwar der *ganzen* Astronomie, und das gerade De Coelo und Meteoris, auf die H. Meyer sich stützt, Reserven, welche die Herausgeber der Leonina-Ausgabe mit Recht auf das ganze alte physikalische Wissen überhaupt ausdehnten?

Darnach könnten wir, so meint Thomas, über das, was Aristoteles und Ptolomaeus über die Himmelskörper und ihre Sphären und deren Einfluß auf die Erde gesagt, *kein sicheres Urteil fällen*: « non possumus habere certum iudicium »¹. Thomas meint weiter, wer über die Gestirne forscht, müsse die *gewaltigen Zweifel*: « maximas dubitationes », die hierüber vorhanden, betrachtend, mit wenig befriedigenden Gründen: « parum sufficientes rationes », sich zufrieden stellen². Das entspricht auch genau dem, was er I. C. G. 5³ und S. Th. I 32, 1 ad 2 sagt. Über die *Astrologie* hatte Aristoteles (I. Meteor. c. 7) selbst seine Zweifel geäußert, und Thomas erklärt kategorisch: Über das Erscheinen der Kometen gibt es *keine beweisende Sicherheit*, wie etwa in der Mathematik oder in den Dingen, die unseren Sinnen unterworfen sind⁴. Sehr unabhängig und sehr fortschrittlich, fast *prophetisch* zeigt sich Thomas da, wo er *dankend* jener gedenkt, die bezüglich der Sternenlehre *sicherere Wege* aufzeigen werden⁵, und wieder da, wo er, das von Aristoteles für *sicher* gehaltene Planetensystem ablehnend, die Hoffnung auf eine bisher unbekannt *neue Methode* ausspricht⁶.

Ich denke, diese Stellung ist doch eine ganz andere als die einer blinden Abhängigkeit von der *alten Physik*, oder die eines mystischen Astrologen, der Sein und Wirken der irdischen Körper von den Gestirnen abhängig macht. Jedenfalls hat der Hylomorphismus nichts zu tun mit der angeblichen thomistischen Astronomie und Astrologie, die *wissenschaftlich* für Thomas gar nicht bestand.

Freilich konnte Thomas auch besondere Gründe haben, warum

¹ De Coelo et Mundo I. II, lect. 4; lect. 17.

² Ib. I. II, lect. 17.

³ « Dicit etiam in secundo de Coelo et Mundo, quod cum de corporibus coelestibus quaestiones possint solvi *parva et topica solutione*. . . ».

⁴ I. Met. lect. 10 (Leonina-Ausgabe lect. 11).

⁵ De Coelo et Mundo II. lect. 17.

⁶ « Illorum autem suppositiones . . . non est necessarium esse veras . . . quia forte secundum aliquem **alium modum** nondum ab hominibus comprehensum apparentia circa stellas salvatur. Aristoteles tamen utitur hujusmodi suppositionibus tanquam *veris* ». Ib. II, lect. 17.

er die arist. Astronomie für ganz *unsicher* hielt. Solche Gründe besaß er tatsächlich. Welche? Er nennt zwei: die gewaltige lokale *Distanz* der Gestirne von uns, und die weitere Frage: ob überhaupt die Himmelskörper *gleicher Art*, « unius generis » mit den sublunaren Körpern wären. Beides, so meint Thomas, hindert uns, aus ihren sinnfälligen Eigenschaften zu ihrer Natur vorzudringen: « quod ex accidentibus i. e. sensibilibus deveniamus ad cognoscendam naturam alicujus rei »¹. Offenbar weist Thomas schon hier auf eine von der bloß empirischen Naturerkenntnis verschiedene *zweite Naturerkenntnis* hin, die *abstraktiv-syllogistisch* aus den Eigenschaften und Tätigkeiten des Körpers auf sein *Wesen*, « naturam » schließt. Daher seine Bemerkung, in der er der rein empirischen Kenntnis der Gestirnwelt die demonstrative Kenntnis der Mathematik und natursuchenden Erkenntnis gegenüberstellt².

Damit haben wir bereits den Hauptpunkt der thomistischen Auffassung: es gibt bei Thomas selbst eine **zweifache Naturerkenntnis**: eine bloß *empirisch-physikalische*, wie in der Astronomie; sie ruht auf der bloßen Beobachtung der sinnfälligen Geschehnisse; sie ist nach Thomas *nie beweisend*; eine zweite *abstraktiv-philosophische*, d. h. eine das *Wesen* erforschende, die allein demonstrativ sein kann. Thomas ist immer eminent Metaphysiker!

Hans Meyer hat gegen Maritain wiederholt diese Doppelnaturerkenntnis bei Thomas geleugnet³. An gewissen Stellen macht aber auch *er* Konzessionen: Thomas hätte « *hauptsächlich* » mit der Wesenserkenntnis der Natur sich beschäftigt⁴. Das ist wahr, und bestätigt gerade die Doppelerkenntnis der Natur bei Thomas. Ja, mehr noch! Bezüglich der Bewegung der Himmelskörper hätte Thomas, so bekennt Meyer, Erklärungen, die keine Zurückführung auf Wesensprinzipien bedeuteten⁵. Also: habemus confitentem! Thomas kannte die *empirische* Kenntnis seiner Zeit von der Welt. Wie hätte es, so fragen wir, anders sein können? Hat uns doch M. Berthelot in seinem dreibändigen Werke über « La chimie au moyen âge » (1894) den Werdegang der empirisch-experimentellen Wissenschaft von Aristoteles an, bei den Neuplatonikern und Arabern und bei ihrem reichen literarischen Eintritt ins XIII. Jahrhundert dokumentarisch geschildert. Es war

¹ Ib. II, lect. 4.

² « Non est exquirenda certa demonstratio et necessaria, sicut in *mathematicis* et his, quae *subjacent* sensui ». I. Meteor. lect. 10.

³ Thomas von Aquin, S. 403; Wissenschaftslehre, S. 62.

⁴ Das.

⁵ Das. S. 63.

ein Entwicklungsgang *neben* und teilweise schon damals *gegen* die Philosophie und erhielt in Roger Bacon seine eigentliche Verkörperung. Soll Thomas von all dem nichts gewußt haben? Tatsache ist es aber, daß er diesem empirisch-positiven Wissen die *Beweissicherheit* absprach und, wie auch Meyer zugibt, nach *Wesensprinzipien* der körperlichen Dinge suchte: «quod ex sensibilibus deveniamus ad cognoscendam naturam alicujus rei». Schon das alles beweist uns, daß Thomas, fürwahr, weder seine Metaphysik noch Naturphilosophie auf die alte Physik aufgebaut wissen wollte.

II.

Die Naturphilosophie des hl. Thomas.

Die Existenz dieser zweiten Erkenntnis der sichtbaren Welt ist aus dem Gesagten bei Thomas bereits außer Zweifel. Wie auch H. Meyer sagte, forschte der Aquinate hauptsächlich nach den *Wesensprinzipien* des körperlichen Seins. Das «Wesenhafte» in den Dingen ist das «Unveränderliche», sonst wäre es dem Dinge nicht wesentlich. Daß es nur «abstraktiv» erfaßbar ist, ist ebenso klar. Aber gibt es von der sichtbaren Welt ein abstraktiv-unveränderliches Wissen, also eine Naturphilosophie? Ich bekenne: ich habe die Frage noch ungenau gestellt. Metaphysik und Naturphilosophie sind nicht dasselbe. Es ist unleugbar, daß unsere Welt ein Sein ist wie Gott, die Engel, und als solches sub ratione entis Unveränderlich – Bleibendes bietet, denn das Sein ist immer Sein. Aber darum handelt es sich hier nicht. Die sichtbare Natur ist ein besonderes Sein, ein *veränderliches Sein* — ens mobile — und der *spezifische* Gegenstand der Naturphilosophie ist gerade — nach Aristoteles¹ und Thomas² — dieses ens mobile. Damit kompliziert sich die Frage, und ich muß die obige Frage genauer dahin präzisieren: Gibt es nach Thomas in unserer *veränderlichen Welt etwas wesentlich Unveränderliches*, ein immobile in mobili? Wenn «ja», dann gibt es eine Naturphilosophie. Ich bejahe die Frage ohne Zaudern, sowohl bezüglich des Aristoteles, als Thomas.

Unwillkürlich erinnert man sich bei dieser Frage in erster Linie an jene für das ganze irdische Wissen schicksalsschwerste Stellung des Aristoteles gegen Plato und Heraklit, die Thomas immer wieder betont³, und die unsere Frage so recht beim springenden Punkt trifft.

¹ I. Phys. c. 1.

² In I. Phys. lect. 1.

³ In *Boëth.*, De Trinit. q. 5 a. 2.

Die These Heraklits: alles in der sichtbaren Welt ist im Flusse, also veränderlich – vergänglich. These Platos: also gibt es von diesen irdischen Dingen keine Wissenschaft, und daher seine Flucht zu den übersinnlichen Ideen der andern Welt. Und Aristoteles? Beides ist irrig. Man überrede Heraklits Parteigänger: daß es in den sinnlich-veränderlichen Dingen eine gewisse *unveränderliche Natur* gibt: « ἀκίνητος τις φύσις »¹. Hier haben wir beim Stagiriten den klassischen Text für das Universale – potentiale, und wenn heute manche der Unsrigen mit Joh. Hessen die Naturphilosophie leugnen, liegt der Grund in der Ablehnung des Universale – potentiale. Wieder greift Aristoteles die gleiche Frage auf bei seiner Demonstrationstheorie. Da alle irdisch-sinnlichen Dinge nach Heraklit nur vergänglich und veränderlich sind, wie ist eine zwingende — demonstratio necessaria — aus der vergänglichen Welt möglich? Antwort: es gibt in dem Flusse des Veränderlichen etwas *Unvergänglich-Ewiges*, « αἰδιον »². Und Thomas stimmt dem großen Meister zu³. Darf ich vielleicht schon hier auf gewisse Konsequenzen hinweisen, die sich aus der Leugnung der Naturphilosophie ergeben? Ohne Wesenhaft – Notwendiges in der Veränderung gibt es weder Beweise für das *Dasein Gottes*, noch über die *Seele*, ja, da die ontologischen Abstraktionen aus der Sinneswelt geschehen, fällt auch die Ontologie, d. h. die ganze Metaphysik fällt mit der Leugnung der Naturphilosophie.

Eine weitere und feierliche Bestätigung erhält das Gesagte dadurch, daß sowohl Aristoteles⁴ als Thomas⁵ ihre Naturphilosophie in das Gebiet des *abstrakten* Wissens einreihen, also jenes Wissens, das auf das *Wesenhafte* hinzielt. Das eben macht sie, zum Unterschiede von dem rein empirischen Wissen der Welt, zur « Naturphilosophie ». Zwar abstrahiert sie nicht: weder von jeder Materie und Quantität, wie die Metaphysik, noch von jeder Allgemeinmaterie, wie die Mathematik, wohl aber von jeder konkreten Materie und Form und daher konkreten Körperwesenheit, die veränderlich und dem Wandel angehören. Ihr Resultat ist die *allgemeine Körperwesenheit*, bestehend aus der *allgemeinen Materie* und *allgemeinen Form*⁶. In einem eigenen Artikel

¹ III. Met. c. 5 (Did. II 510, 38).

² I. Anal. Post. 8; dasselbe II. Phys. c. 1 (II 261, 45).

³ « Etsi enim ista sensibilia corruptibilia sint in particulari, tamen in universali quandam sempiternitatem habent ». In I. Anal. Post. lect. 15.

⁴ II. Met. c. 1; V. Met. c. 1.

⁵ In lib. *Boëth.*, De Trinit. q. 5 a. 1; a. 3; S. Th. I 85, 1 ad 2.

⁶ S. Th. I 85, 1 ad 2.

umschreibt Thomas den Gegenstand seiner *Philosophia naturalis*¹. Ihr Gegenstand ist, wie früher gesagt, das « Unveränderliche im Veränderlichen ». Im Wandel der körperlichen Dinge ist nämlich die *Wesenheit*, « quidditas rei », an sich, « per se » immer unveränderlich, ob sie existentiell, « per accidens » entsteht oder vergeht. Der Mensch aus diesem Fleisch und Bein ist vergänglich. Aber Fleisch und Bein im allgemeinen gehören zur unveränderlichen *Wesenheit* des Menschen. Das erstere ist « per accidens », das letztere « per se ». Die ganze Einstellung der Naturphilosophie des Aquinaten war, so sagt auch Hans Meyer, *Wesenseinstellung*², und daher hatte sie weder mit der alten, noch modernen empirischen Wissenschaft etwas zu tun!

Aber hier stehen wir vor allem auf brennendem Boden. Stützte sich der **Hylomorphismus** nicht auf die alte Physik, die heutzutage, durch die moderne Naturwissenschaft überholt, in ihrem Untergange den Hylomorphismus mitbegräbt, oder wenigstens bedroht? wie P. Brunner S. J. mit anderen glaubt³. Oder aber gehört der Hylomorphismus in ein ganz anderes Gebiet hinein, d. h. in die Naturphilosophie, in die abstraktiv – wesenhafte Auffassung der Natur? Ich wage, der letzteren Ansicht beizupflichten, aus mehrfachen Gründen. Vorerst ist die ganze Beweisführung des Aristoteles und Thomas, die sie gegen die Eleaten aus der substantiellen Veränderung für die Notwendigkeit der Materie und Form führten, eminent ontologisch, d. h. metaphysisch, nicht empirisch. Das Sein, das entsteht, kann nicht aus dem Nichts und nicht aus einem bereits aktuellen Sein, sondern nur aus einem bloß Potentiellen entstehen⁴. Was haben « Sein », « Akt und Potenz » mit rein empirischem Wissen zu tun? Auch Materie und Form stehen im Verhältnis von Potenz – Akt. Kein Vertreter der Naturwissenschaft wird mit Potenz und Akt etwas zu tun haben wollen. Dabei hat Thomas selbst den *quidditativen* Charakter der *Materia prima* prägnant zum Ausdruck gebracht mit den Worten: ihre *Wesenheit* besteht in der reinen Potentialität⁵. Diese reine Potentialität ist allerdings philosophisch für viele ein Stein des Anstoßes. Aber wer sie leugnet, möge ohne sie, so sagen wir mit Aristoteles, die *Vielheit* der Dinge

¹ *Boëth.*, De Trinit. q. 5 a. 2.

² Thomas von Aquin (1938), S. 401; Die Wissenschaftslehre von Thomas von Aquin, S. 165 ff.

³ In seinen Erläuterungen zur Leipziger deutschen Übersetzung der Summe gegen die Heiden.

⁴ I. Phys. c. 8 u. 9; Thomas in I. Phys. lect. 13 (Leonina 14).

⁵ De Anima, a. 12 ad 12.

retten¹. Somit gehören Materie – Form, d. h. der Hylomorphismus zur *Naturphilosophie*, nicht zur empirischen Wissenschaft. Ja, wie könnte es anders sein? Wenn die Wesenheit des Körpers das eigentliche Objekt der Naturphilosophie ist, sollen dann die beiden Wesenskonstituenten dieser Wesenheit nicht zur Naturphilosophie gehören? Das veranlaßte Thomas zur ausdrücklichen Erklärung: Materie und Form gehören in den Bereich des Naturphilosophen². Logisch folgt daraus auch, daß die generatio et corruptio, in denen der Formwechsel gesetzmäßig sich vollzieht, nicht in das empirische Gebiet, wie P. de Vries S. J. meint³, gehört, sondern ebenfalls in den Bereich der Philosophie. Mag nun der Physiker von seinem Standpunkte die physische Materie — das letzte Wort ist auch hier noch nicht gesprochen — letztinstanzlich auf Atome oder Elektronen etc. zurückführen, so sind das doch schließlich nur letzte quantitative Erscheinungsursachen eines bereits konstituierten Körpers, dessen *Wesenheit als Körper* — quidditas corporis mobilis — durch Materie und Form konstituiert, bereits vorausgesetzt wird, und die, weil metaphysisch, außer dem Bereich der Naturwissenschaft liegt. So wagte ich anderwärts, mit P. de Munnynck und Maritain zu sagen: *Der Hylomorphismus geht an sich das physikalische Wissen nichts an*. P. B. Jansen S. J. nannte meine Haltung Mitterer gegenüber die extremste⁴. Sie besagt aber doch nichts anderes, als was er selbst sagt, nämlich: der Hylomorphismus wäre ein *philosophisch-metaphysisches* Problem, und die moderne Naturwissenschaft wäre mit ihrem Fortschreiten von Atomen zu Elektronen, Jonen, Hylonen der naturphilosophischen Lösung keineswegs näher gekommen, da man sich dabei immer auf verschiedenen Ebenen bewege. Man wird Heterogenes, so betone ich neuerdings, nur durch klare Unterscheidung harmonisieren.

Das berühmte Axiom: omne quod movetur, ab alio movetur, auf das Aristoteles⁵ und Thomas⁶ einen Beweis für die Existenz Gottes gründeten, berühre ich hier nur kurz. Hoffentlich wird dieser Beweis

¹ I. Phys. c. 8 (Did. II 258, 48).

² « *Naturalis philosophus debet considerare de natura; sed natura est tam forma quam materia, ergo debet tam de materia quam de forma considerare* ». In II. Phys. lect. 4. Dazu *Aristoteles*, II. Phys. c. 2.

³ Scholastik X, S. 82.

⁴ Wandel des Hylomorphismus von Thomas auf heute? Stimmen der Zeit, Bd. 133, Heft 5 (1938), S. 332.

⁵ VII. Phys. c. 1; VIII. Phys. 1 u. 2.

⁶ In VII. Phys. lect. 1-2; VIII. lect. 9 u. 12; S. Th. I q. 2, 3; I. C. G. 13.

bei Thomas nicht mehr als Ausfluß seines irrigen physikalisch-astro-
nomischen Weltbildes taxiert¹, nach dem, was wir über die Stellung
des Aquinaten zur Astronomie gesagt. Den metaphysischen Charakter
des Axioms betont auch P. de Vries S. J.². Was hat schließlich, so
fragen wir, die rein empirische Bewegung der Erscheinungen mit jener
Seinsbewegung zu tun, aus der die Philosophie aus dem *potentiell-
aktuellen* Sein auf ein erstes Aktuelles schließt? Auch hier sei wieder
betont: *Sein*, *aktuelles Sein*, *potentielles Sein*, alles das sind eminent
metaphysische, *ontologische*, *quidditative* Begriffe, mit denen die rein
physikalische Wissenschaft nichts zu tun hat, noch haben will!

III.

Der Unterschied der Philosophie und Naturwissenschaft.

Die Versuchung lag nahe, hier am Schlusse noch etwas Genaueres
zu sagen über die Unterscheidung der beiden Gebiete. Doch werde ich
mich auf allgemeinere Bemerkungen beschränken. Im Grunde ge-
nommen ist es die **Abstraction**, die beide Gebiete der philosophischen
und physikalischen Wissenschaft abgrenzt. Das hat schon Schneid,
und neuestens haben das Maritain³ und J. de Vries S. J.⁴ betont,
und zwar im Einklang mit Thomas. Beide Wissenszweige haben
allerdings das Gemeinsame, daß sie sich auf Sinneserfahrung stützen.
Dagegen unterscheiden sie sich als Wissensarten formell, sowohl dem
Ursprunge als auch dem *Objekte* und der *Methode* nach.

a) Dem **Ursprunge** nach: Beide Wissenszweige, so sagte ich so-
eben, stützen sich auf Sinneserfahrung. Aber welche? Oder in
welchem Sinne? Das ist hier die wichtige Frage.

Es gibt eine *allgemein-gewöhnliche* Sinneserfahrung, in der jeder
Mensch, im Besitze der normalen Sinnestätigkeit, aus der Zusammen-
arbeit der äußeren und inneren Sinne von ein und *demselben Singulare*
ein phantasma, ein typisches Sinnesbild sich erwirbt, und dann, das
Singulare zurücklassend — Abstraktion —, zum Wesenhaft-Bleibenden
im Veränderlichen, dem Wesenhaft-Allgemeinen, dem *Wassein*, dem
 $\tau\acute{\iota} \ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ würde Aristoteles sagen, vordringt. Das ist nach Aristoteles
der Anfang — die $\acute{\alpha}\rho\chi\acute{\eta}$ — jedes metaphysischen Wissens. Diese all-

¹ P. Brunner, Erläuterungen zur Summe gegen die Heiden.

² Schol. 85.

³ Science et Sagesse, S. 71; 93; 107-108.

⁴ Scholastik X, 78.

gemeine menschliche Erfahrungserkenntnis ist auch da, wo sie gelehrt wird, denn alle Völker besitzen und besaßen nach den Ethnologen allgemeine, aus der Sinneswelt erworbene Ideen, ganz nach dem Prinzip: nihil est in intellectu, quod prius non fuerat in sensu. Diese allgemeine Erfahrungserkenntnis, die *jedem* normalen Menschen *aller* Zeiten zukam und ohne *technische Mittel* sich vollzieht, und daher jeder Physik *vorausgeht*, der alten und modernen, ist die Quelle jeder Philosophie und folglich auch der *Naturphilosophie*, welche das Wesenhafte des veränderlichen Körpers sucht.

Die Erfahrung, auf die sowohl die alte als moderne Physik sich stützte, war immer *Spezialerfahrung* verschiedener Phänomene in ihrer Aufeinanderfolge und ihrem zeitlich-räumlichen Zusammensein. Damit war es gegeben, daß *technische Mittel*, vor allem das *Experiment* für ihre Beobachtung unerläßlich waren, wie die Geschichte des empirischen Wissens bei den Arabern und den Mittelalterlichen schon beweist.

b) Dem **Objekte** nach: Nur die Abstraktion dringt zum « Ding an sich » vor, d. h. zum « Sein », das eben in der übersinnlich erfaßten Wesenheit und ihrer Konstituenten und Eigenschaften besteht. Eigentliches Objekt dieser Forschung sind daher immer die *Dingwesenheiten*, das *Quidditative* der Dinge. Deshalb ist diese metaphysische Forschung eminent auf die *causa formalis* und *finalis* eingestellt und gibt auch, da es sich um Seinskenntnis handelt, der Wirk- und Materialursache *Seinscharakter*. Dagegen ist die rein empirische Wissenschaft formell *Erscheinungswissenschaft*, d. h. ihre Objekte bleiben immer die sinnfälligen Erscheinungen – Phänomene in ihrem räumlich-zeitlichen Zusammenauftreten und Aufeinanderfolgen, deren Gesetze sie zu ergründen sucht. Die rein mechanische Bewegung in Zeit und Raum spielt hier die große Rolle, und gibt auch der Wirk- und Materialursache nicht entitativ, aber *Erscheinungscharakter*. Mit Recht hat meines Erachtens die bloß mechanische Forschung, ihrer Methode entsprechend, stets jede Form- und Zielursache — im eigentlichen Sinne — aus ihrem Gebiete verwiesen!

c) Der **Methode** nach: Die Philosophie beginnt mit der Abstraktion der allgemeinsten Begriffe — des Seins —, aus denen sie die ersten Beweisprinzipien gewinnt, und verfährt infolgedessen bei ihren Beweisen *deduktiv*. Die rein empirische Wissenschaft will aus der genauen Analyse und Synthese der Phänomene, *induktiv* aufsteigend, allgemeine und immer allgemeinere Erscheinungsgesetze erreichen.

Da die Gesetze der mechanischen Bewegung des Raumes und der Zeit, auf denen die mechanische Wissenschaft ruht, *quantitativ* sind, war die Fortentwicklung der empirischen Wissenschaft zur mathematischen Physik seit Leonardo da Vinci und Gallilei gegeben¹. Schon Newton hielt dafür, daß die moderne Naturwissenschaft leider alles *Qualitative* ausschalte². So war es wohl berechtigt, mit Maritain und manchen modernen Naturforschern den Unterschied von Philosophie und Naturwissenschaft — insoweit sie nur mechanisch ist — in die Formel zu prägen: Philosophie ist **ontologisch** oder quidditativ, die Naturwissenschaft **quantitativ**³.

Schließen wir ab. Wir haben über die zur Zeit strittigen Frage bei Thomas wertvolle Aufklärungen gefunden. Er kannte und wertete zwei Naturkenntnisse: eine rein *physikalische* und eine *philosophische*, die Natur und das Wesen des Sinnesdinges erforschende. Die erstere, also jene der alten Physik, ist absolut unzuverlässig, die letztere ermöglicht eine demonstratio! Offenbar hat er die naturphilosophische nicht auf die physikalische aufgebaut! Die Naturphilosophie erforscht das Unveränderlich – Wesenhafte im Sinnlich – Veränderlichen. Sie ist also abstraktiv-quidditativ und hat daher auch mit dem modern empirischen Wissen nichts zu tun. Nach der ausdrücklichen Erklärung des hl. Thomas gehört der *Hylomorphismus* in das Gebiet der *Naturphilosophie* hinein, nicht in die Physik. Also hat nach Thomas auch der Hylomorphismus mit Naturwissenschaft an sich nichts zu tun! Kurz, aber prägnant hat Maritain die beiden Irrwege gezeichnet, die man in dieser Kontroverse eingeschlagen hat. Es war, meint er, eine ebenso große Torheit der Scholastiker, in der modernen Naturwissenschaft eine Rivalin zu suchen, als der Modernen, in der modernen Naturwissenschaft eine Philosophie zu finden, sogar eine solche, welche dem Aristoteles widersprechen sollte!⁴.

¹ Vgl. *H. Meyer*, Wissenschaftslehre des Thomas von Aquin, S. 61; *Maritain*, *Science et Sagesse*, 78.

² Zit. bei *Meyer*, das.

³ *Maritain*, das. S. 80. Maritain nennt die moderne Naturwissenschaft « une mathématisation progressive du sensible » oder « une Mathématique de la nature ». Das. S. 79-80.

⁴ Das. S. 80-81.