

Das Geheimnis und die natürlichen Erkenntnismittel [Schluss]

Autor(en): **Horváth, Alexander M.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **26 (1948)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762297>

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.

Das Geheimnis und die natürlichen Erkenntnismittel

Von Dr. Alexander M. HORVÁTH O. P.

(Schluss.)

9. Übersicht über die Vergegenständlichung der Geheimnisse

Gegenständlichkeit kommt einem Ding zu auf Grund des eigenen Seinsgehaltes, sofern es in einem darstellenden, repräsentativen Gegenwert aufscheinen kann. Man nennt diese Eigenschaft die Darstellungskraft, die assimilative Fähigkeit des Seienden: *esse conformabile*, die ontologische Wahrheit, *veritas rei*. Die Eignung, in einem Gegenwert aufscheinen zu können, kommt dem Seienden von innen heraus, auf Grund des eigenen Seinsgehaltes zu: *es ist in sich leuchtend, lumen manifestativum*; nur muß irgendeine Gegebenheit vorhanden sein, in welcher es aufleuchtet und in seinem darstellenden Gegenwert aufscheint. Daher ist die *ontologische Wahrheit ein relativer Begriff*, d. h. die Beziehung zu einer Fähigkeit, in welcher sie in einem dargestellten Gegenwert aufscheinen und als erkannte Wahrheit, als *veritas cognitionis* auftreten kann, gehört zu ihrem Wesen¹. *Die rein gegenständlichen Beziehungen werden durch das Seiende allein bestimmt*. Die allererste derselben ist seine Unterscheidung und sein Gegensatz zum Nichtseienden, woraus das oberste Erkenntnisprinzip, das *principium contradictionis* folgt. Die Möglichkeiten innerhalb des Seienden selbst, die Beziehungen zu den partikulären Seinsarten werden durch die eigene Kraft, durch die Selbstbehauptung des Seienden bestimmt und gelangen in der ontologischen Wahrheit der Einzeldinge zum Ausdruck. Aufgabe der Erkenntnisfähigkeit ist es, alle diese objektiven Beziehungen darzustellen. Die Art und Weise, wie dies vor sich geht, hängt von

¹ Damit ist das unterscheidende Merkmal der Gegenständlichkeit im Gegensatz zur *Dinglichkeit* ausgedrückt. Dinglichkeit wird absolut, nur auf Grund des bestehenden Seinsgehaltes ausgesagt. Das *esse physicum* und das *esse representativum* stehen einander gegenüber.

der Natur der Erkenntnisfähigkeit ab, wie dies der hl. Thomas I 79, 2 auseinandersetzt ¹.

Diesen Vorgang nennen wir die *Vergegenständlichung* der ontologischen Wahrheit, die uns hier nur in bezug auf den menschlichen Verstand interessiert. Unter Vergegenständlichung verstehen wir also die Vergegenwärtigung, das Aufscheinen, den repräsentativen Ausdruck der Wesenszüge des Seienden, das Aufhellen seiner ontologischen Wahrheit. Hiemit haben wir die *objektive* Vergegenständlichung umschrieben. Wenn sie im Verstande aufscheint, kommt die *subjektive* Vergegenständlichung, die Verwirklichung der veritas cognitionis zustande ² und zwar in verschiedenen Graden, deren Abschluß die vollständige, formale Verähnlichung des Verstandes mit dem Objekt bildet. Diese geschieht durch die Beziehung zum Erkenntnisgrund, auf welchen der Verstand, sei es von seiner Natur aus, sei es infolge einer höheren Hinordnung, hingewiesen ist. Der *formalen* Vergegenständlichung geht infolgedessen die *materielle* voraus. Durch letztere werden die Wesenszüge als obiectum quod materiale gegeben; die erstere aber verleiht die vollständige objektive Versicherung, daß dieselben im Rahmen des Erkenntnisgrundes als wirkliche Gegebenheiten anzusehen sind und als Gegenwerte der Realität gelten müssen ³. Die *Prinzipien der Vergegenständlichung* sind demnach zweifach: a) die *ontologische Wahrheit* (esse conformabile) des Objektes, b) der *Erkenntnisgrund*. Die Beziehung der ersten zum zweiten wird im Satzband (copula) ausgedrückt, das als Stellvertreter des im Erkenntnisgrund enthaltenen Seins anzusehen ist; der erfaßte Gegenstand gehört in den Seinsbereich des Erkenntnisgrundes: das ist der Sinn des Endurteils des Verstandes.

Das Organ der *materiellen* Vergegenwärtigung ist in den *Sinnen* zu suchen, deren Tätigkeit durch die abstractio effectiva abgeschlossen

¹ Vgl. auch Heiligkeit und Sünde S. 179 ff.

² Wenn wir von Vergegenständlichung sprechen, so verstehen wir darunter zunächst und direkt die objektive, schließen aber in den Gesamtvorgang auch die subjektive ein.

³ Zweck der materiellen Vergegenständlichung ist die Verleihung eines obiectum quod (atingitur), d. h. der Wesenszüge des Gegenstandes. Den Abschluß derselben bildet die Vergegenwärtigung der ontologischen Wahrheit des Gegenstandes. In niedrigerem Grad erscheint sie in der Vorstellung der rein logischen Wahrheit, wobei bloß die Vereinbarkeit der einzelnen Züge in Betracht kommt, ohne daß auf ihre dingliche, in der potentia realis eingeschlossene Begründung Rücksicht genommen wird. Beide Formen führen zur einfachen Erfassung des Objektes (simplex apprehensio) und finden ihren formalen, vollwertigen Abschluß im Urteil, welches vermitteltst des Erkenntnisgrundes gebildet wird und das obiectum materiale cum formali gestaltet.

wird und deren Angaben in den Wirkbereich des Verstandes gelangen. *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensibus* — lautet der Spruch, in welchem die Reichweite der materiellen Gegenständlichkeit bezeichnet wird. Alles, was für die Fassungskraft des Verstandes in Betracht kommen kann, muß die Wesenszüge des sinnhaften Seins an sich tragen. Es wird damit keineswegs die Beschränkung des Verstandes auf die rein sinnliche Welt behauptet, wie der Materialismus und Positivismus annimmt, sondern bloß *die Notwendigkeit des Aufbaues unseres Begriffsbestandes nach den Wesenszügen der aus den Sinnen geschöpften Angaben* (*conversio ad phantasmata*). Die Grenzen der materiellen Vergegenständlichung werden daher durch das *ens in quidditate sensibili* gezogen. Da aber letzteres nicht ein isoliertes Sein darstellt, sondern notwendige Beziehungen zum Ansichseienden (*esse per se subsistens*) in sich trägt, zu anderen Seinsformen aber in irgendeiner Weise sich verhalten kann, so können wir in ihm nicht das einzige formale Prinzip der Vergegenständlichung erblicken. Es sind *andere formale Erkenntnisgründe* möglich, die dem Verstande naturgemäß allerdings nicht angemessen sind, aber kraft seiner geistigen Natur mittels einer äußeren Hilfe eventuell zugänglich sind. Mittelst derselben ist der Verstand einer höheren Erkenntnisweise fähig; aber solange er mit dem Leibe verbunden ist, sind die materiellen Bedingungen der Vergegenständlichung an die Angaben der Sinne gebunden. Damit demnach die ontologische Wahrheit eines Gegenstandes dem Verstande aufleuchten könne, muß er auf die Wesenszüge der aus den Sinnen geschöpften Angaben zurückgeführt werden, in denselben dargestellt sein und in ihnen geschaut werden. *Die Möglichkeiten also, die im sinnhaften Sein gegeben sind, stellen die Grundlagen der materiellen Vergegenständlichung dar; die formale aber hängt vom Erkenntnisgrund ab, der dem Seinsgehalt der eigenen ontologischen Wahrheit des Objektes angemessen ist, und denselben als eine reale Wirklichkeit aufzuhellen vermag.* Es gibt Gegenstände, die kraft der Beziehung zum *ens in quidditate sensibili* als Wirklichkeiten aufscheinen; es kann aber auch solche geben, die nur im Ansichseienden vergegenständlicht werden können. Das sind jene, die in den genannten Möglichkeiten nicht positiv begründet sind, obgleich eine ahnungsweise, negativ-positive oder eine rein negative Begründung (vonseiten der Umrandung) nicht ausgeschlossen ist.

Die niedrigste Form der materiellen Vergegenständlichung ist die *logische*. Zu ihrer Begründung ist keine reale Potenz notwendig. Nur die Faßbarkeit des Objektes ist maßgebend, die von den Wesenszügen

des Begriffsbestandes allein abhängt. Können diese miteinander verbunden werden, so ist die logische Vergegenständlichung abgeschlossen, andernfalls aber ausgeschlossen. Das materielle Prinzip der Vergegenständlichung ist die *abstractio considerativa* des Verstandes, durch welche die verschiedenen Wesenszüge aufscheinen; das formale aber ist die Vereinbarkeit derselben. Die logische Vergegenständlichung ist übrigens der Anfang der realen, bei welchen die wirklichen Seinsgegebenheiten die Grundlage bilden und ein Suchen, ein Forschen nach denselben veranlassen. Ein derartig logisches Denken hat nahezu keine Grenzen. Die verschiedensten Formen der Religionen, wie auch die unbegrenzten Möglichkeiten der philosophischen Systeme sind Zeugen dafür. Je nachdem solche Möglichkeiten aufsteigen, sucht man nach realen Grundlagen, von deren Aufweis das weitere Schicksal der Religion und der Philosophie abhängt. Es kann eine große Genialität im logisch-möglichen oder nicht-unmöglichen Denken sich bekunden; aber durch das Tatsachenmaterial wird sie oft widerlegt. Der Probestein für den menschlichen Verstand liegt in dem an die Sinne gebundenen Seinsgehalt, in welchem die real zu vergegenständlichenden Möglichkeiten entweder positiv eingeschlossen oder wenigstens negativ-wohlwollend zugelassen sein müssen.

Der *höchste Grad der real-materiellen Vergegenständlichung* liegt dann vor, wenn *alle Züge der ontologischen Wahrheit in den natürlichen Anlagen gegeben*, in *rationibus seminalibus naturae* eingeschlossen sind. Rein positive Möglichkeiten bilden die Grundlage; aus ihnen leuchtet der materielle Gegenstand hervor. Restlos und in allen Zügen ist er von der Natur abzulesen, so daß letztere mit ihren eigenen aktiven und passiven Kräften als ausschließlich selbständiges Prinzip der materiellen Vergegenständlichung anzusehen ist. Im vergegenständlichten Objekt ist kein Wesenszug, der nicht als Seinsweise in der Natur vorhanden, oder wenigstens begründet wäre. *Die Natur* ist überdies ein *vollwertiger Erkenntnisgrund, also Prinzip der formalen Vergegenständlichung dieser Objekte*. Formales Prinzip ist in diesem Falle das Naturgesetz, welches in der Gebundenheit an die Norm von Akt und Potenz vorliegt und in einzelnen partikulären Regeln zum Ausdruck gelangt. In diesem Falle scheint die ontologische Wahrheit in reinen Naturgegebenheiten auf. Das Materialobjekt liefern die Sinne oder Quellen, die auf sie zurückgeführt werden können (wie z. B. die Geschichtsquellen); den Erkenntnisgrund aber finden wir in den obersten Grundsätzen und in den von diesen abgeleiteten Prinzipien. So stellen die

Naturereignisse und die geschichtlichen Tatsachen im allgemeinen das gesamte Gebiet der natürlichen Erkenntnis (Metaphysik, Mathematik, Physik, wie auch die von ihnen abhängigen Einzelwissenschaften) dar. An sich sind diese Gegenstände natürlich und den natürlichen Erkenntnismitteln zugänglich; nur per accidens gelangen sie in den Bannkreis einer höheren Erkenntnisweise, wenn sie z. B. einen Bestandteil der Offenbarung bilden. Die Offenbarung ändert aber ihren objektiven Grundbestand keineswegs. Für den Gläubigen erhalten sie eine neue relative Färbung, indem sie ad maiorem manifestationem mysteriorum hingeordnet sind¹. Sie können demnach vor und nach der Offenbarung vergegenständlicht, mit natürlichen Erkenntnismitteln bis zur vollen Evidenz positiv bewiesen werden. Sunt naturalia quoad rem ante et post revelationem; in revelatione sunt supernaturalia quoad modum ex parte causae efficientis et finalis, et quidem per accidens, non ex defectu medii obiectivi naturalis. Sie können demnach von dem, der die natürlichen Beweise nicht kennt oder dieselben nicht begreift, im Lichte des Glaubens festgehalten werden. Das sind die *mysteria in sensu lato improprie propter defectum medii cognoscendi subiectivi*.

Einen niedrigeren Grad der natürlich möglichen Vergegenständlichung finden wir bei den *mysteria in sensu lato improprie*, in denen etwas Verborgenes und für den Verstand Undurchdringliches infolge der Unzulänglichkeit des natürlichen Erkenntnismittels enthalten ist. Diese sind in den samenhaften Wesensgründen der Natur nach inneren Kausalzusammenhängen enthalten. Soweit ist also ihre Begründung eine positive und sie lassen daher einen solchen Beweis zu. Diese Vergegenständlichung ist indes nicht vollkommen, da die natürlichen Angaben die Ursache in sich nicht aufhellen, sondern nur in schwachen Zügen, in vestigio, darstellen. Auf diese Weise fehlen die Bedingungen einer rein positiven Begründung: sie können bloß positiv-negativ bewiesen werden, so daß das Verborgene nicht vollends enthüllt werden kann. Eine den Gegenstand allseits beleuchtende Durchsichtigkeit (evidentia obiectiva) kann es hier nicht geben; aber andererseits ist auch die Dunkelheit nicht so groß, daß man an der Richtigkeit und Möglichkeit des Gegenstandes positiv zweifeln könnte. Er scheint wohl als real möglich auf, aber in einer abgeschwächten Form: possibile positivo-negative. Das Hauptmerkmal solcher Wahrheiten ist, daß sie im Bereich der Möglichkeit aufscheinen und daß deren Unmöglichkeit oder

¹ II-II 4, 6 ad 1.

Nichtmöglichkeit, ja selbst deren bloße Nicht-Unmöglichkeit auf Grund der natürlichen Erkenntnismittel ausgeschlossen ist. Diese Objekte bilden die äußerste Grenze der im Rahmen der Natur quoad existentiam et quoad quidditatem möglichen, real begründeten Gegenstände. Weil sie an der Grenze liegen, ist es leicht verständlich, daß ihr Sosein schwächer aufleuchtet, als es bei den näher liegenden Gegenständen der Fall ist.

Kant leugnet die Möglichkeit solcher Gegenstände : sie können nach ihm für die Wissenschaft nach den Forderungen der spekulativen Vernunft nicht vergegenständlicht werden. Sie sind Noumena, stellen Grenzbegriffe des Denkens dar und nur ein von der spekulativen Vernunft grundverschiedenes Prinzip, die ratio practica, vermag ihnen eine relativ feste Gegenständlichkeit zu verleihen. Demgegenüber behaupten wir, daß sie im Rahmen der spekulativen Vernunft vergegenständlicht werden können und daß dies den Forderungen des Verstandes nach natürlicher Angemessenheit vollends entspricht. Mehr als diese abgeschwächte Vergegenständlichung vermag aber die Vernunft nicht zu leisten. Sie reicht jedoch hin, um den Verstand aus spekulativen Gründen zu beruhigen. Das affektive Leben mag zur Festigung dieser Beruhigung seinerseits beitragen, nicht aber zur Realität der Vergegenständlichung, geschweige denn vermag es dieselbe zu verursachen.

Zu dieser Gruppe gehören sämtliche Feststellungen der Theodizee, insbesondere bezüglich der Freiheit des Willens unter dem Einfluß Gottes. Hierzu gehören auch die sog. motiva materialia credibilitatis, in welchen Gott in seiner übernatürlichen Macht in vestigio aufscheint und durch welche der Verstand zum Urteil geführt wird : es ist vernunftgemäß, neben dem natürlichen Zeugnis Gottes (in den Angaben des ens in quidditate sensibili) noch ein höheres anzunehmen (in den Angaben und Gesetzen des esse per se subsistens). In beiden Fällen scheint Gott in vestigio auf, wodurch der Weg geebnet wird, daß der Verstand einer eventuellen Erkenntnis Gottes nach den ureigenen Zügen aus höheren Erkenntnisquellen zustimmt. Hierzu fehlt allerdings jede positive Begründung, sodaß die natürlichen Angaben bei der formalen Vergegenständlichung bloß werkzeuglich mitwirken können ; diese selbst aber ist restlos auf die Veritas Prima, auf das esse per se subsistens als selbständige Ursache zurückzuführen. *Das Aufscheinen des Wesens Gottes in sich und der motiva formalia credibilitatis ist ein Werk des übernatürlich wirkenden Gottes.*

Die Begründung der Möglichkeit solcher Gegenstände, die unab-

hängig von der Offenbarung erfolgt, ist also eine positiv-negative. Werden sie in die Offenbarung aufgenommen, so tritt in ihrem Wahrheitsgehalt keine Änderung ein. Für die rein natürliche Erkenntnis bleiben sie weiterhin nur positiv-negativ beweisbar. Im Lichte der höhern Erkenntnisquelle aber wird das negative Element stark abgeschwächt und die positive Einsicht tritt in den Vordergrund, wenigstens bezüglich des Daseins der Angaben. Hinsichtlich des Soseins bleibt die Dunkelheit bestehen, da dieses weiterhin bloß in vestigio und in den Zügen des esse participatum vorgelegt werden kann. Wird z. B. in der Offenbarung die Erkenntnis der Signa (Wunder, Prophetie) als eine Vorstufe des Glaubens vorgelegt, wie dies im Evangelium (Jo. 10, 37 ; 14, 10) geschieht, so wird der Verstand in seiner selbständigen Feststellung bekräftigt und zur weiteren Untersuchung der Signa veranlaßt. Für das gläubige Gemüt gehen im Lichte der Offenbarung solche Angaben in positiv begründete Wahrheiten über ; der positive Charakter ist indessen nicht auf den natürlichen, sondern auf den übernatürlichen Erkenntnisgrund zurückzuführen.

Bei Objekten, die *jenseits der Grenze der natürlichen positiven oder positiv-negativen Vergegenständlichung* liegen, kann man von der Möglichkeit nur in einer erheblich abgeschwächten Form reden : sie sind nicht-nichtmöglich, oder nicht unmöglich. Hier beginnt das Gebiet der Übernatur, die in verschiedenen Formen sich darbieten kann : a) Die Natur vermag das Dasein einer Gruppe von Wahrheiten nicht aufzuhellen, obwohl ihr Sosein ahnungsweise, oder in mehr oder weniger schwachen Umrissen vergegenwärtigt werden kann : *mysteria in sensu lato proprie, supernaturalia quoad modum (ex parte causae efficientis vel finalis revelationis), naturalia quoad rem, quoad intrinsecam constitutionem rationum vel notarum.* b) Die Natur vermag weder das Dasein noch das Sosein aufzuzeigen ; das Ganze ist verborgen und seine Lüftung der Offenbarung allein vorbehalten : *mysteria in sensu stricto supernaturalia quoad rem et quoad modum.*

Bei den *mysteria in sensu lato proprie* vermag die Natur die ontologische Wahrheit solcher Gegebenheiten teilweise aufzuhellen, spielt daher bei ihrer Vergegenständlichung eine selbständige Rolle : sie ist Mitursache derselben. Vor der Offenbarung ist ihre Begründung eine negativ-positive. Der positive Charakter bezieht sich auf gewisse Angaben der Natur, die den Verstand vor ein Problem stellen und zur Lösung desselben anregen. Verschiedene Lösungsversuche sind möglich, die aber nur den Charakter einer Hypothese haben können, denn

keine kann eindeutig bewiesen werden. Für die Vergegenständlichung der einen oder der anderen Lösung fehlen die entsprechenden Erkenntnisgründe. Dieses Schweigen der Natur, das Fehlen ihres Eintretens für die eine oder andere Hypothese, die mangelhafte Bezeugung des Daseins solcher Wahrheiten schwächen die positive Begründung erheblich ab und verleihen derselben einen vorwiegend negativen Charakter : nicht-nichtmöglich. Über ihr Dasein kann eine eindeutige Versicherung nur eine über der Natur stehende Belehrung, d. h. die Offenbarung geben. Nach der Offenbarung Gottes verlieren die verschiedenen Hypothesen ihren positiven Wert, behalten nur den negativen und stellen sich fortan bloß als logische Möglichkeiten dar. Der von der Offenbarung als richtig anerkannten natürlichen Hypothese kommt für das gläubige Gemüt ein rein positiver, thetischer Wert zu. Was schon früher natürlich erkennbar war, erscheint in einem ganz neuen, hellen Licht. Die Verborgenheit hatte sich nur auf das Dasein, auf die Tatsächlichkeit bezogen, die innere Möglichkeit stand schon vor der Offenbarung fest. Nachdem also die Zweifel über die Tatsächlichkeit behoben sind, steht nichts mehr im Weg, daß die natürliche Vergegenständlichung als positiv-negative aufscheine, wobei das negative Moment bloß die selbständige Unzulänglichkeit der natürlichen Erkenntnismittel zum Beweis der Tatsächlichkeit besagt, während das positive die Begründung der Offenbarung auch in dieser Hinsicht ausdrückt. Solche Geheimnisse lassen daher nach der Offenbarung einen innerlich evidenten Beweis zu, sie können auch dem natürlich wirkenden Verstand in ihrer vollen Wahrheit aufscheinen und so jenen Grad der Durchsichtigkeit erreichen, der den *mysteria in sensu lato improprie* unabhängig von der Offenbarung zukommt. Bei diesen bezieht sich das Dunkel auf das Sosein der Wahrheit, bei den *mysteria in sensu lato proprie* aber auf das Dasein. Daher bleibt die negative Begründung bei beiden Arten bestehen, wenn auch in anderer Beziehung. Sie scheinen in den Seinsgründen der Natur vor der Offenbarung nicht positiv auf. Daher die von ihnen nicht völlig trennbare Dunkelheit, die sie zu Geheimnissen in abgeschwächter Form stempelt. In diesem Rahmen ist ihre Vergegenständlichung nach den Möglichkeiten der natürlichen Erkenntnismittel eine vollständige : es ist eine innere Evidenz nach der begrenzten Leistungsfähigkeit der Natur erreichbar.

Bei den *mysteria in sensu stricto* fehlt die positive Begründung von seiten der Natur vor der Offenbarung gänzlich, und nur ein schwaches Aufscheinen macht sich nach ihrer Offenbarung bei den *mysteria sec.*

quid geltend. Zu diesen gehören hauptsächlich die formale Erkenntnis der *Tatsache der Offenbarung* (*mysteria in phaenomenis creatis et sensibilibus apparentia*) und die *Möglichkeit der Erhebung der Seele* in einen übernatürlichen Lebensraum (*elevabilitas in ordinem supernaturallem*).

Das Aufscheinen der Geheimnisse in natürlich erkennbaren Ereignissen kann, wie wir schon erwähnt haben, negativ-positiv begründet werden. Gott als über den Naturgesetzen wirkendes Prinzip scheint in *vestigio*, also nicht in sich, nicht in eigener Wahrheit auf. Die Vernunft sieht dies ein und gelangt auf diese Weise zur Gestaltung der *motiva materialia credibilitatis*, falls solche Gegebenheiten zur Bezeugung des Wortes Gottes, seines tatsächlichen Eingreifens hingebunden sind. Zwingend treten indessen diese Beweise nicht auf; das negative Moment ist in ihnen vorherrschend, was eine wohlwollende Indifferenz, keineswegs aber eine feindliche Stellungnahme besagt. *Die übernatürliche Bezeugung, also die wirklich übernatürliche Tatsächlichkeit der Offenbarung ist annehmbar. Eindeutig kann diese indessen nur im eigenen Licht der ersten Wahrheit aufhellen.* Die Vergegenwärtigung dieses Lichtes steht nicht in der Macht des geschaffenen Geistes. Sie muß ähnlich organisch vor sich gehen wie das Aufleuchten der ersten Wahrheit, als eine übernatürliche Gabe, ein Gnadengeschenk des ganz speziell fürsorgenden und zum Heil führenden Gottes betrachtet werden. Somit ist die formelle Vergegenständlichung der *tatsächlichen Offenbarung* ausschließlich auf ein übernatürliches Prinzip und Erkenntnislicht zurückzuführen, von dem die *captivatio intellectus*, die vollständige Hingabe an den neuen Wahrheitsgehalt und die positive Annahme desselben abhängt. Ist man aber auf diese Weise bei der positiven Vergegenständlichung angelangt, so kann man ohne weiteres einsehen, daß hierbei auch die Natur eine Rolle gespielt hat. Ihr Einfluß ist nicht selbständig (*per modum causae principalis*), da sie ihr Unvermögen ohne die Vergegenständlichung von seiten der *Veritas prima* klar an den Tag gelegt hat; wohl aber hat sie die Hindernisse der formalen Erkenntnis aus dem Wege geräumt und als Werkzeug der formalen Vergegenständlichung, der *motiva formalia credibilitatis* gedient. Wird also die Tatsächlichkeit der Offenbarung, das Aufscheinen der Geheimnisse in natürlichen Gegebenheiten im Lichte der Offenbarung betrachtet, so erhalten die *motiva credibilitatis materialia* eine neue Festigkeit und tragen zur Beweisbarkeit der Offenbarungstatsache etwas bei. Dies bezieht sich nicht auf das Sosein der Geheimnisse, sondern auf die tatsächlich erfolgte

Offenbarung von seiten Gottes. In dieser Beziehung behaupten wir eine negativ-positive Beweisbarkeit aller Geheimnisse, auch der mysteria in sensu stricto. Diese ist erfordert, damit der Satz zu seinem vollen Recht kommt, daß zum Glauben eine feste Überzeugung von der Tatsache der Offenbarung notwendig ist¹. Die motiva (credibilitatis) materialia schließen die Probabilität oder gar die vernünftige Furcht des Gegenteils aus, und erhalten eine eindeutige positive Vergegenständlichung in den motiva formalia, sodaß der Wert der beiden Erkenntnislichter als negativ-positiv angesehen werden kann. Das positive Moment bezeichnet die formale Begründung in der Veritas prima, das negative aber den werkzeuglichen Einfluß der Natur. In das positive Moment wird die Natur nur materiell hineinbezogen, nach dem Grundsatz, daß das Werkzeug unter dem Einfluß der selbständigen Ursache aus den eigenen Kräften etwas beiträgt, das aber bloß das Substrat der formalen Wirkung bildet und zu ihrer formalen Konstitution sich nur als Materie verhält. Aus diesem Grunde ist die formal vergegenständlichte Glaubwürdigkeit der tatsächlichen Offenbarung übernatürlich quoad rem, aber nur quoad subiectum (nicht quoad substantiam). Sie ist verwirklicht in einem natürlichen Subjekt, aufgebaut auf der Natur als Substrat und Subjekt. Die natürlichen Angaben dienen unter einem niedrigeren Gesichtspunkt als materielle Seinsweisen und Erkenntnisgründe zur Gestaltung der übernatürlichen Wahrheit. *Wir verstehen unter supernaturale quoad rem quoad subiectum in der Erkenntnisordnung jene Gegebenheiten und Wahrheiten, die ihrer formalen veritas nach über die Natur vollends erhaben sind, in dieselbe aber, als ihr Subjekt und Materie, innerlich eingebaut sind.* Hierdurch unterscheiden sie sich vom supernaturale quoad rem quoad substantiam. Letzteres ist in die Natur nicht innerlich eingebaut. Die Natur verhält sich zu ihm bloß äußerlich, per modum ambientis, und so vermag sie zu ihrer Vergegenständlichung durch kein inneres Prinzip, nicht einmal werkzeuglich beizutragen. Deshalb sucht man in ihm umsonst einen von der Natur entlehnten, von ihren samenhaften Seinsgründen abhängigen Zug: es ist über die Natur gänzlich erhaben, seinem ganzen Seinsgehalte nach, quoad substantiam, übernatürlich. In diesem Sinne haben wir öfters betont, daß die natürlichen Erkenntnismittel nur als medium quo et ex quo, nie aber als medium in quo verwendet werden können.

¹ Vgl. DENZINGER n. 1171.

Ähnlich ist die Möglichkeit der *Erhebung* in den übernatürlichen Lebensraum zu beurteilen. Die Tatsache der Erhebung ist nach den soeben entwickelten Grundsätzen zu entscheiden ; zur Möglichkeit derselben aber bietet die Natur gewisse materielle Bedingungen. Das desiderium beatitudinis, der Trieb nach einem allseits befriedigenden, bleibenden Zustand, ist eine Naturgabe. Hieraus entsteht das Suchen nach einem Gegenstand, in dessen Besitz dieser selige Zustand erreicht werden kann. Der Naturtrieb bildet die Veranlassung zur Vergegenständlichung des Objektes, in dem man die beatitudo obiectiva erblickt. Er kann es nicht vergegenständlichen, sondern treibt bloß zum Aufsuchen desselben. Das Resultat dieser Forschung ist, daß im Rahmen der Natur dieser Gegenstand nicht aufzufinden ist, wie dies der hl. Thomas in den ersten Quästionen der I-II darlegt. Die Natur schweigt über ihn, ihr Standpunkt ist rein negativ. Die Wesensgründe der Natur bieten keinen Anhaltspunkt zu dessen Vergegenständlichung, sie schließen aber dieselbe auch nicht aus, indem in ihnen das esse per se subsistens in vestigio auftritt. Vielleicht — so urteilt man schließlich — ist ein näherer Kontakt mit ihm nicht gänzlich ausgeschlossen. Von der Möglichkeit ist also keine Rede, die Nicht-Unmöglichkeit bleibt aber nicht ausgeschlossen, wenn sie auch nicht als wahrscheinlich erscheint. Die Begründung von seiten der Natur ist demnach vor der Offenbarung rein negativ, — non impossibile. Diese Erwägung wird durch die Betrachtung der Geistigkeit der Seele unterstützt. Sie ist ja eines vom Leibe unabhängigen Lebens fähig. Vielleicht gibt es in diesem Zustande Erkenntnismittel und -Wege, um zum Kontakt mit der ansichseienden Wahrheit zu gelangen. Ja selbst in diesem Leben ist das nicht gänzlich ausgeschlossen, weil die Seele an die körperlichen Bedingungen bloß nach ihrem spezifischen Sein gebunden und beschränkt ist, während sie nach ihrer generischen Seinsweise eine entsprechende Erweiterung zulassen kann. Lauter negative Nicht-Unmöglichkeiten, die aber nach der Offenbarung ihren rein negativen Charakter verlieren und als negativ-positive Nicht-Unmöglichkeiten sich darstellen. *Man sieht nämlich ein, daß das übernatürliche Leben in die Seele eingepflanzt wird, und daß so die Naturerwählungen das Substrat bilden, die formal vergegenständlichte Erhebung leichter annehmbar gestalten, und daß das übernatürliche Leben, das die Offenbarung verkündet, nicht eine von der Natur unabhängige Gegebenheit ist, sondern mit ihr innerlich zusammenhängt, sie endgültig formt und vervollkommnet.* Nach der Offenbarung leuchtet also ein schwaches Licht für die Möglichkeit einer Erhebung

auf ; sie kann wenigstens negativ-positiv dargetan werden, wie wir dies oben gezeigt haben. Mit derartigen Beweisen erreichen wir keine positive, wohl aber eine negativ begründete innere Evidenz. In dieser bieten die Grundlagen der Natur das Substrat, die Materie ; die Veritas Prima aber fügt die formalen Elemente der ontologischen Wahrheit hinzu. Nach der Offenbarung und im Lichte beider Erkenntnisquellen ist der Gesamtwert ein negativ-positiver und die Angabe selbst ist übernatürlich quoad subiectum. So besteht eine *evidentia extrinseca ex parte ambientis* vor der Offenbarung, nach derselben aber eine *evidentia positivo-negativa intrinseca*.

Wahrheiten, die ohne jede Einschränkung Geheimnisse darstellen, d. h. die *mysteria in sensu stricto simpliciter*, sind in der Natur in keiner Weise verwurzelt, in ihren Seinsgründen nicht enthalten. Man kann sie *vor der Offenbarung nicht einmal negativ begründen* oder auf Grund einer Naturangabe als nicht unmögliche Gegenstände sich vorstellen. Unter den verschiedensten logischen Gebilden können sie Platz haben, aber selbst in dieser Form wird der Menschegeist sie kaum erzeugen : so hoch ragen sie über den Bereich des Denkbaren empor. Die religiöse Begeisterung hat über das Wesen Gottes manches gedacht und selbst von einer Dreiheit gesprochen ; aber auch auf ihrer höchsten Stufe kam sie nie auf den Gedanken, eine Trinität zu behaupten, wie sie vom Christentum verkündet wird. Hierin kommt das gänzliche Unvermögen des menschlichen Verstandes klar zum Ausdruck. Selbst der logische Wert solcher Vorstellungen hellt erst nach der Offenbarung auf und bildet den Gegenstand eines Problems, über welches nachzudenken überhaupt von Belang ist. Zu einer innern Einsicht kommt man indessen nicht, da die Vereinbarkeit der einzelnen Wesenszüge nur von außen her, von seiten der Umrandung, rein negativ, als nicht unmöglich erscheint. Vor und nach der Offenbarung vermag also der Verstand in das Innere, in das Wesen solcher Wahrheiten nicht einzudringen : sie sind und bleiben in diesem Leben unbegreiflich. *Die Unbegreiflichkeit bezeichnet nicht das privatim Vernunftwidrige* im Sinne des « Credo quia absurdum est », *sondern das Übervernünftige*. Der Seinsgehalt solcher Wahrheiten ist überwältigend, kann in Wesensgründen und Kategorien des Verstandes nicht ausgedrückt werden. Will man sie in diesem Sinne irrational nennen, so läßt sich sachlich dagegen nichts einwenden ; nur ist die Bezeichnung mehrdeutig und wird oft in einem ganz unannehmbarem Sinne verwendet, so daß die katholische Theologie von dem Gebrauche dieser Redeweise absehen muß

und das Wort «superrationale» zu benützen genötigt ist¹. Hiermit ist das Unvermögen des Verstandes hinlänglich ausgedrückt und es bleibt einem relativen Vermögen der Platz vorbehalten. Dieses besteht darin,

¹ Das *Irrationale* ist zunächst Gegensatz zum *Rationale*. Alles, was mit den eigenen Kräften des Verstandes nach den oft erwähnten verschiedenen Arten der Möglichkeit erreicht und vergegenständlicht werden kann, ist rational; was über diese Grenzen hinaus liegt, ist irrational. Je nachdem die Leistungsfähigkeit des Verstandes bestimmt und begrenzt wird, sprechen wir in ganz verschiedenem Sinne vom Rationalen und Irrationalen. Rational kann vor allem den aktiven Eingriff des Verstandes in die formale Gestaltung der Objekte bezeichnen. Die Prinzipien liegen a priori im Verstand vor und dienen zur Gestaltung der an sich unbestimmten sinnlichen Eindrücke. Zu bestimmten Gegenständen werden sie durch den a priori Bestand des Verstandes und nur in dem Maße können sie vergegenständlicht werden, als dies die Formen a priori vermögen. Nur das kann der Verstand als eine bestimmte Erscheinung erfassen, was zunächst zeitlich und räumlich vergegenwärtigt, nachher aber im Rahmen der Kategorien in gewissen Beziehungen ausgedrückt und vergegenständlicht wird. In diesem Rahmen sprechen wir von einer rationalen Erkenntnis, deren Gegenstand die Erscheinungen, die Phänomene bilden. Was über dieselben hinaus liegt, ist irrational, d. h. die Vergegenständlichung kann es nur Prinzipien verdanken, die nicht das Wahre, sondern das Gute zum Gegenstande haben. Dies ist der Standpunkt *Kants*. Er nennt bloß Begriffe, die keinen Widerspruch enthalten, aber als Beispiele nicht verwendet werden können, irrational. Folgerichtig müßten indes alle Noumena so genannt werden, wie dies tatsächlich oft geschehen ist. In dieser Hinsicht ist Rationalismus gleichbedeutend mit Phänomenalismus.

Betrachten wir die innere Natur des Verstandes, sein Verhältnis zu den Objekten, die im Rahmen des *ens in quidditate sensibili* ihm aufscheinen können, und wollen wir sie in partikulären Normen näher präzisieren, so steht nichts im Wege, daß wir von einem a priori des Verstandes sprechen. Bei näherer Überlegung aber stellt es sich heraus, daß sie restlos als Gegebenheiten a posteriori anzusehen sind. Sie stammen aus der Angemessenheit zu einem Akt (zum Objekt, zum *ens in quidditate sensibili*), welcher daher ihnen vorausgeht und sie als ihr Seinsgrund bestimmt. Darum kommt ihnen bei der Vergegenständlichung keine formale, gestaltende, sondern bloß eine materiale, aufnehmende Rolle zu. Erstere kommt der *veritas ontologica* zu, letztere aber dem Verstand auf Grund der *abstractio effectiva* und *considerativa*, teils passiv, teils aktiv. Hiermit erscheinen der Phänomenalismus und die aktive Gestaltung der Erkenntnisgegenstände als in ihren Grundlagen unhaltbar. Eine solche Auffassung des Rationale und Irrationale kann von der christlichen Philosophie nicht anerkannt werden. Das Irrationale des Phänomenalismus beginnt bei den Noumena und erreicht seinen höchsten Grad in den geoffenbarten Wahrheiten, wenn man von solchen aus irgendeinem Grunde überhaupt sprechen will.

Der Rationalismus der *christlichen Philosophie* betont vor allem die Oberhoheit der Vernunftkenntnis gegenüber dem Materialismus, Positivismus und Sensismus. Für den Innenbereich des Rationale ist ihm das *ens in quidditate sensibilibus* der angemessene Gegenstand des Verstandes, maßgebend. Die ontologische Wahrheit desselben kann sowohl in ihrem absoluten, wie auch in ihrem relativen Wert dem Verstand aufleuchten. Alles, was in derselben nach kausalen Zusammenhängen festgestellt, erkannt werden kann, gehört direkt in den Bereich des Rationalen. Manche Angaben scheinen nicht bloß in sich auf, sondern ermöglichen

daß nach erfolgter Offenbarung eine äußere Evidenz, in der Umrandung möglich ist, so daß die Geheimnisse in ihrer Nicht-Unmöglichkeit mit natürlichen Erkenntnismitteln vergegenständlicht und vor dem

als Begriffe eine univoke Wertung und Aussage. Andere scheinen bloß in Proportionen und Vergleichen auf, und deshalb ist auch ihr Wert dementsprechend einzuschätzen. Immerhin gehören beide zu den positiv rationalen Angaben, wenn das Insich-Aufscheinen feststeht und die Proportionen meßbar sind. Die rationale Begründung hört auch bei den nicht meßbaren Proportionen nicht auf, wenn der kausale Zusammenhang zwischen dem ens in quidditate sensibili und dem erschlossenen Sein nachweisbar ist. Hier haben wir nicht rein positiv-rationale, sondern positiv-negative Angaben vor uns, wie sie in den Wahrheiten der Theodizee vorliegen. Das Rationale verschwindet nicht, solange irgendeine Angabe mit der entitas sensibilis, wenigstens indirekt, kausal verbunden werden kann. Soweit sinnlich begründete Tatsachen dies nahelegen oder gar beweisen, ist ihr Zeugnis indirekt als negativ-positiv rational anzusehen, wie wir dies von den motiva materialia credibilitatis behauptet haben. Die Gegebenheiten, für deren Wahrheit sie eintreten, ragen allerdings über die Grenzen des Rationale hinaus, wie die mysteria in sensu stricto. Sie sind indes nicht irrational schlechthin, da die motiva credibilitatis gerade dies nahelegen, daß ihre Annahme vernunftgemäß ist. Ihr Sosein leuchtet indessen nicht ein, sodaß sie in dieser Beziehung irrational genannt werden können. Die nähere Untersuchung zeigt aber, daß dies nur im Sinne des Übervernünftigen zugegeben werden kann. Der Verstand kann zur Einsicht ihrer inneren Möglichkeit nicht gelangen; aber er vermag sie in der Umrandung negativ zu vergegenständlichen, sodaß das Rationale indirekt und negativ in ihnen aufscheint.

Die christliche Philosophie kennt demnach rationale, unterrational und über-rationale Gegebenheiten, und nennt nur jene irrational, welche mit der quidditas sensibilis keineswegs weder kausal, noch umrandungsweise verbunden, vonseiten der Natur nicht begründet werden können. *Unterrational* ist die sinnliche Erkenntnis. Hierher gehören auch jene parapsychischen Erscheinungen, deren rationale Grundlagen nicht aufzudecken sind. *Überrational* ist alles, was mit natürlichen Erkenntnismitteln nicht vergegenständlicht werden, mit den Naturangaben aber in Verbindung gebracht werden kann. Zu ihrer formalen Vergegenständlichung sind objektive und subjektive Erkenntnismittel erfordert, welche die natürliche Leistungsfähigkeit des Verstandes gänzlich übersteigen. Das *Rationale* steht auf dem gleichen Niveau mit der objektiven und subjektiven Leistungsfähigkeit und Angemessenheit des Verstandes und kann in den logischen Schemata, wie auch in den Kategorien wenigstens nach Proportionen (analog) ausgedrückt werden. *Irrational* schlechthin können wir das nennen, was gänzlich über die logischen Schemata und über die inhaltlichen Kategorien hinausliegt, in dieselben in keiner Weise eingereiht werden kann. Als solche Gegebenheiten können wir das ens primordiale, den erst erfaßten Seinsbegriff und das künstlich gestaltete, logisch allgemeine ens commune, das transzendente Sein bezeichnen. Das erste ist irrational, weil es der Ausgangspunkt jeder Erkenntnis ist. Es scheint organisch, ohne jede rationale Begründung auf, ist unbestimmt in jeder Hinsicht, und wird, wenn es nicht näher bestimmt wird, nicht in seinem eigenen Seinsgehalt, sondern jenem der einzelnen Kategorien vergegenwärtigt. Es beeinflußt den Verstand triebmäßig und läßt ihm keine Ruhe, solange es nicht in irgendeiner Kategorie eine allseitige Bestimmung gefunden hat. Das ersterfaßte Sein ist irrational nicht bloß deshalb, weil es aus keiner vorausgehenden Verstandestätigkeit stammt, aus

Verstande aufgeheilt werden können. Dies ist die äußerste Grenze der Leistungsfähigkeit des Verstandes. Er vermag auch etwas bei den höchsten Geheimnissen zu leisten. Kausal kann er sie als eigenmächtige

einer solchen nicht abgeleitet werden kann, sondern auch deshalb, weil es auch nach seinem Ausscheinen nicht begründet werden kann. Das einzige, was man von ihm nach entsprechender Reflexion behaupten kann, ist sein Zusammenhang mit der Sinnenwelt. Ganz anders der künstlich gebildete, inhaltlich reiche Seinsbegriff, der die Frucht einer langen Verstandestätigkeit ist und insbesondere bezüglich seiner Virtualität einer tiefgreifenden Begründung bedarf und eine solche zuläßt: er stellt eine rationale Angabe dar. Das logisch allgemeine *ens commune* gehört in den Bereich des Irrationalen, weil es für die rationale Erfassung weiterer Gegenstände nichts beiträgt. Inhaltlich leer (Symbol der Denkfaulheit), treibt es zur Forschung nicht einmal in dem Sinne an, wie wir dies vom ersterfaßten Sein behauptet haben und bietet aus dem eigenen Gehalt den gebildeten Begriffen weder den Stoff, noch bestimmte logische Schemata. Alles erscheint in ihm bloß nach Möglichkeit, ohne daß von ihm in bezug auf den realen oder logischen Wert etwas zu erwarten wäre. Wegen dieser ohnmächtigen potentiellen Leere kann man das *ens commune* als *logicum irrational* bezeichnen.

Wie man im Rahmen des Thomismus von einem *processus rationalis* sprechen kann, führt der hl. Thomas In *librum Boethii de Trinitate*, q. 6, a. 1, ad *primam quaestionem* aus.

Das Irrationale wird nicht bloß erkenntnistheoretisch, sondern auch weltanschaulich gebraucht und scheint als Prinzip philosophischer Systeme auf. Das logisch allgemeine Sein, welches wir soeben beschrieben haben, ist dem transzendentalen Sein *Hegels*, dessen weltanschauliche Bedeutung und Schicksal allgemein bekannt sind, bis zum Verwechseln ähnlich. Hegel hat versucht, aus dem völlig leeren, logischen Irrationalen durch Autogenesis das bestimmte, reale Rationale abzuleiten. In ihm ist Sein und Nichtsein, Rationale und Irrationale identisch, das eine entwickelt sich ins andere nach streng logischen Regeln. Der Grundirrtum, das wirklich Irrationale im Sinne des Absurden und Unmöglichen, ist die Behauptung des Vorranges des rein Potentialen über das Wirklichkeitsprinzip. — Ein Gegenstück dazu bildet das Irrationale *Schopenhauers*, der blinde Wille, als Prinzip aller Wirklichkeit, der in der Selbstvernichtung den höchsten Grad seines Könnens erreicht. — Der Irrationalismus *Bergsons* ist an das Leben gebunden. Das Sein kann mit Denken nicht erfaßt werden. Die schaffende Kraft desselben ist das Leben und es kommt in der Intuition zum Bewußtsein. — In den verschiedenen Formen des Pantheismus ist das Irrationale ein von jeglicher Selbstbestimmung beraubtes Urprinzip, welches nach notwendigen Gesetzen sich zu bestimmten Seinsformen (Seinsweisen, *modi*) entwickelt und im Selbstbewußtsein zu seiner Vollendung gelangt. Neben den abstrusen Versuchen des Gnostizismus und Neuplatonismus bietet das moderne philosophische Denken zahlreiche Beispiele eines solchen Irrationalen.

Das Urprinzip der christlichen Philosophie, das *esse per se subsistens*, hat mit dem Irrationalen nichts gemein. In ihm ist Sein und Denken identisch. Nicht bloß mit Selbstbewußtsein, sondern auch mit Selbstbestimmung ist es nach außen hin, in der Hervorbringung des *ens participatum* tätig, und mit überragender Majestät beherrscht es das ganze Gebiet desselben, sodaß ein Geschehen ohne seinen zielbewußten Einfluß nicht einmal denkbar ist. Das Ansichseiende erkennt sich selbst mit durchdringender Intuition. Dem menschlichen Verstande aber scheint es, nach erfolgter abstraktiver Tätigkeit, vollends rational (positiv-negativ)

Ursache nicht vergegenständlichen. Er kann hierbei auch nicht als ein instrumentum in sensu stricto auftreten, da ihm die actio propria, die reale Angemessenheit dazu gänzlich abgeht; seine natürliche Anlage und seine Begriffe können indes als ein instrumentum in sensu lato, als Kanal der Offenbarung dienen und so als ein medium quo et ex quo verwendet werden.

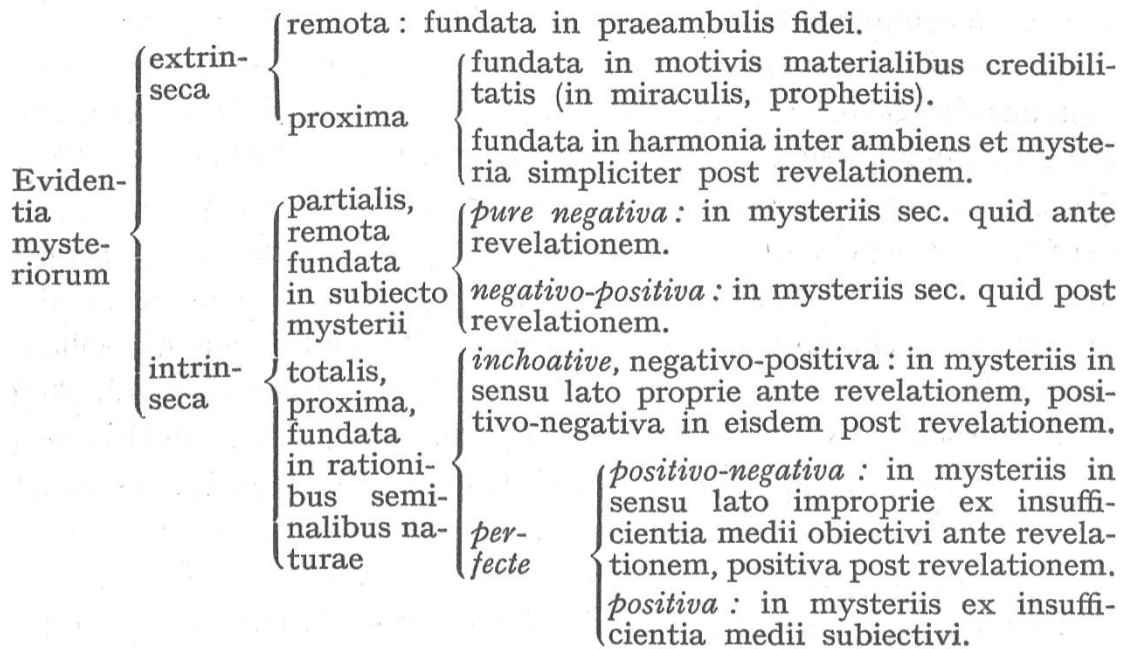
Die Frage: Können die Geheimnisse mit natürlichen Mitteln bewiesen werden? kann auch so gestellt werden: *ob und in welchem Grade sie einer evidenten Gestaltung unterzogen werden können.* Unter Evidenz verstehen wir das klare Aufscheinen des Wahrheitsgehaltes, die Vergegenwärtigung der Wesenszüge des Seienden. Bezieht sich diese Durchsichtigkeit auf die ontologische Wahrheit des Seienden, so sprechen wir von einer evidentia obiectiva. Bezieht sich aber dieser Tatbestand auf das erkennende Subjekt, so handelt es sich um eine evidentia subiectiva. Letztere hat nur dann einen realen Wert, wenn sie von der evidentia obiectiva verursacht wird und sich auf die ontologische Wahrheit bezieht. Ist dies nicht der Fall, so ist sie wertlos und hat einen rein labilen, subjektiven Bestand. Sie kann eine direkte Richtlinie für das erkennende Subjekt sein, für andere hingegen ist sie als solche nicht verwendbar. — Die objektive Evidenz ist entweder eine innere oder eine äußere. Letztere scheint in der Umrandung auf, also ohne kausalen Zusammenhang. Die erste zeigt den Gegenstand entweder in seiner direkt erfaßten ontologischen Wahrheit (evidentia immediata) oder in fremden Gegebenheiten, in welchen der Gegenstand nach realen Kausalzusammenhängen enthalten ist (evidentia mediata, in alio).

auf. Als Objekt einer irrationalen Intuition ist es nur im allgemeinen desiderium beatitudinis gegeben (I 2, 1 ad 1), dessen Vergegenständlichung dem processus rationalis der Gottesbeweise vorbehalten ist.

In der christlichen Philosophie kann demnach das Irrationale nur das bezeichnen, was entweder in sich nicht rational begründet werden oder für etwas anderes kein Erkenntnisgrund sein kann. Letzteres trifft beim ens commune logicum zu, welches keine aktuelle Wirkkraft (virtualitas) besitzt, sondern bloß ein infinitum in pura potentia ist. In sich kann rational nicht begründet werden, was weder in der eigenen ontologischen Wahrheit — sei es in se, sei es in alio — noch in der Umrahmung aufscheinen kann. Daß dies in Bezug auf die Geheimnisse nicht zutrifft, haben wir hinlänglich dargetan. Daher kann man sie durchaus nicht in den Bereich des Irrationalen verweisen. Sie können zwar mit den Verstandesprinzipien in sich, nach innerer Durchsichtigkeit, nicht durchdrungen werden. Hieraus folgt aber nur, daß sie überrational sind. Die innere Einsicht in die Umrahmung vermittelt indes eine rationale, wenn auch nur äußere Meßbarkeit derselben, was durchaus genügt, um sie von der Anklage des « Irrationalen » zu befreien.

Für die Annahme aller Geheimnisse ist eine äußere Evidenz nötig, damit der Glaube eine vernunftgemäße, menschlich begründete Zustimmung sein kann. Diese Einsicht wird in entfernter Weise durch die sog. *praeambula fidei* bedingt, näher aber durch die *motiva materialia credibilitatis*. Letztere entfernen alle Hindernisse, welche die Annahme der tatsächlichen Offenbarung erschweren, und führen zur Erkenntnis, daß zwischen Natur und Übernatur kein Gegensatz besteht, daß sie miteinander objektiv vereinbar sind und im gläubigen Gemüt kein Doppelleben verursachen.

Demnach können wir die *Grade der Durchsichtigkeit der Geheimnisse* nach folgendem Schema darstellen :



In bezug auf das *Dasein* in der tatsächlichen Aufhellung, sind die Geheimnisse restlos der Vergegenständlichung durch die Offenbarung unterworfen. Dies gilt in dem Ausmaße, in welchem ihnen die Verborgenheit immanent ist. So sind z. B. die *mysteria in sensu lato ex insufficientia medii subiectivi* bezüglich des tatsächlichen Aufscheinens von der Offenbarung nur für jene Personen abhängig, welche die Gründe der Vergegenwärtigung nicht einsehen. Nur für sie sind solche Wahrheiten verborgen, während dies in sich betrachtet nicht der Fall ist. Mit Rücksicht auf diese mehr oder weniger relative Notwendigkeit haben wir den Satz aufgestellt, daß die Geheimnisse in ihrer tatsächlichen Aufhellung der Offenbarung unterworfen sind. Darum ist eine formale Vergegenständlichung aller Geheimnisse in Bezug auf das *Dasein* rein im Lichte der Offenbarung möglich. Nur materiell, in Bezug auf die ent-

fernten Bedingungen, kann die Natur für ihre Vergegenwärtigung eintreten und haften. Nach erfolgter Offenbarung kann also das tatsächliche Aufscheinen der Geheimnisse vollständig und innerlich evident sein bei den *mysteria in sensu lato*, unvollständig und äußerlich bei den *mysteria in sensu stricto*. Dies alles gegenüber der formalen, im Rahmen einer bloß materiellen Vergegenständlichung.

Betrachten wir das *Sosein*, die Wesenszüge der Geheimnisse, so ist eine natürliche Vergegenständlichung bei den *mysteria in sensu lato* improprie ex insufficientia medii subiectivi restlos möglich, bei denselben ex insufficientia medii obiectivi nur mit Einschränkung: das Wesentliche wird vergegenwärtigt, die Modalitäten bleiben verborgen. Solche Geheimnisse können innerhalb der reinen Möglichkeiten vergegenständlicht werden, deren Grenzen sowohl von der subjektiven Leistungsfähigkeit des Verstandes, als auch vom Reichtum und von der Ausdehnung seiner natürlichen Erkenntnismittel abhängen. — Über das *Sosein* der *mysteria in sensu lato* proprie kann der Verstand vor der Offenbarung eine Meinung, eine Hypothese sich bilden. Sie scheinen ihm als Nicht-Nichtmöglichkeiten auf. Die Offenbarung bestätigt dieselben. Die rein natürliche Erkenntnis bleibt auch nach der Offenbarung bei dieser Qualifikation stehen; in Verbindung aber mit dem übernatürlichen Licht gelangt er zu einer inneren Einsicht im Rahmen des positiv-negativ Möglichen. — Bei den *mysteria in sensu stricto* ist eine innere Einsicht nicht erreichbar. Nur materiell, ex parte subiecti et substrati scheint eine solche bei den *mysteria sec. quid* auf; die formale Vergegenwärtigung ihrer ontologischen Wahrheit hängt von der Offenbarung allein ab. Bei den *mysteria simpliciter* fehlt auch diese Hilfe der natürlichen Einsicht, sodaß sie nur eine rein äußere Evidenz zulassen, die durch eine innere nicht einmal materiell, d. h. vonseiten des Substrates unterstützt wird.

Die Begründung der eigentlichen Geheimnisse (*mysteria in sensu stricto*) läßt sich folgendermaßen darstellen:

Fundatio mysteriorum in sensu stricto in natura quoad veritatem ontologicam	$\left\{ \begin{array}{l} \text{extrinseca} \\ \text{intrinseca} \end{array} \right.$	$\left\{ \begin{array}{l} \text{nec negativa quoad } \text{mysteria simpliciter} \\ \text{ante revelationem.} \end{array} \right.$
		$\left\{ \begin{array}{l} \text{pure negativa (ex parte ambientis) quoad} \\ \text{mysteria simpliciter post revelationem, et} \\ \text{quoad } \text{mysteria sec. quid ante revelationem.} \end{array} \right.$
		$\left\{ \begin{array}{l} \text{nulla quoad } \text{mysteria simpliciter nec ante} \\ \text{nec post revelationem.} \end{array} \right.$
		$\left\{ \begin{array}{l} \text{negativo-positiva quoad } \text{mysteria sec. quid} \\ \text{post revelationem.} \end{array} \right.$