

jectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta ipsius tamen fidei velamine contexta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quamdiu in hac mortali via peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus et non per speciem. (II. Cor. 5, 7.)¹⁾ „Und sollte auch“, sagt der hl. Thomas,²⁾ „von den geoffenbarten Wahrheiten die Vernunft nur eine geringe Einsicht gewinnen, so möge sie doch nicht aufhören, sich in dieser Richtung hin zu bethätigen, weil es dem Geiste ein süßer Gewinn ist, in so hohen Dingen auch nur von ferne und in geringem Maße seine Erkenntnis gefördert zu sehen“. Miro enim modo anima delectatur in intelligendo, quod perfecta fide credit; unde Bernardus: Nihil libentius intelligimus, quam quod jam fide credimus.³⁾ Ist also auch der menschlichen Vernunft auf dem Gebiete der übernatürlichen Wahrheiten eine große Thätigkeit eingeräumt, davon kann nie und nimmer die Rede sein, daß sie die Richterin über die Wahrheit oder Unwahrheit einer göttlichen Offenbarung sei auf Grund eines angenommenen inneren Maßstabes für die Wahrheit.

Die Frage, ob und inwieweit die übernatürlichen Wahrheiten Objekt der Vernunft sind, hat uns etwas von der Ideologie abgeführt; kehren wir zurück zur

4. Art der Ideengewinnung.

Wie werden nach dem hl. Thomas die Ideen gewonnen?

1. Das Erkennen des Materiellen geschieht durch den intellectus possibilis, der die Form des Phantasiebildes aufnimmt sowohl durch die Thätigkeit des intellectus agens, der die geistige Form aus dem Phantasiebild heraushebt, als auch durch das Phantasiebild selbst, welches sein Bild dem intellectus possibilis eindrückt.⁴⁾ Da nämlich das eigentliche Objekt des Verstandes das Wesen der körperlichen Dinge ist, dieses aber nur mit der Materie verbunden vorkommt, so ist es für den immateriellen Verstand nicht erkennbar. Deswegen muß der Verstand ein Bild des Gegenstandes haben, da er den Gegenstand selbst nicht von der Materie befreien kann, und dieses Bild bietet ihm die Phantasie. Es ist aber immer noch ein materielles Bild, und daher das Wesen noch nicht erkennbar für den Verstand; dasselbe muß vielmehr durch eine Verstandesthätigkeit von der Materie befreit werden, so daß das Wesen rein geistig dasteht — und dies ist die Thätigkeit des intellectus agens —; das so vergeistigte Bild (species intelligibilis) wird nun aufgenommen durch den intellectus possibilis, und vermittels dieses Bildes das Wesen des Gegenstandes — das Universale — kennen gelernt.⁵⁾

¹⁾ Conc. Vat. sess. III. cap. IV. — ²⁾ Summa theol. I. qu. 1 art. 5. — ³⁾ Bonavent. in I. Sent. Prooem. qu. 2. — ⁴⁾ De potentiis cap. 6. — ⁵⁾ De potentiis cap. 6 und sonst sehr häufig.

Thomas beweist nun, daß wir zum Erkennen Phantasiebilder brauchen, daß also bei gebundenen Sinnen auch der Verstand in der Erkenntnis gebunden ist; ferner daß wir von diesen Phantasiebildern abstrahieren müssen, um zu erkennen. Für das Erste führt er an:

a) Der Geist ist an und für sich eine unkörperliche, der Organe nicht benöthigende Kraft; er könnte also in seiner Thätigkeit nicht gehindert sein bei verhinderten Organen, wenn er derselben im jetzigen Zustande nicht bedürfte. Der körperlichen Organe müssen sich aber bei ihrer Thätigkeit die Einbildungskraft und die übrigen sinnlichen Vermögen bedienen, folglich bedarf der Verstand bei seiner Thätigkeit der Sinne und der Phantasie. Wir sehen auch, daß, wenn wir schlafen, wenn also die Sinne gebunden sind, wir nicht denken können.

b) Wenn wir uns oder anderen etwas Abstraktes klar machen wollen, so geben wir Beispiele oder Gleichnisse; um darin gleichsam schauen zu können, was man zu erkennen strebt. Daher kommt es auch, daß die meisten abstracten Begriffe durch etwas sinnliches ausgedrückt werden und daß wir uns das Abstrakte sinnlich vorstellen. So z. B. unter Idee stellen wir uns ein Bild vor, welches das Wesen eines Dinges enthält; unter Geist denken wir uns etwas sehr Feines, Durchdringliches, Einfaches, etwa wie einen Hauch,¹⁾ aber immerhin etwas Sinnliches.

c) Der Grund hievon ist: Subjekt und Objekt der Erkenntnis müssen proportioniert sein. Nun aber ist der Mensch ein geistig-körperliches Wesen, also ist auch das Objekt geistig-körperlich, d. h. die in der Materie existierende Natur. Diese hat aber das Eigenthümliche, daß sie nie getrennt von der Materie existiert, sondern nur individualisiert vorkommt; wir können also das Wesen nur an den Individuen erkennen. Diese nehmen wir aber wahr durch die Sinne und die Einbildungskraft; daher ist es nothwendig, daß der Verstand, um seinen eigentlichen Gegenstand erfassen zu können, sich an die Phantasiebilder wende, damit er das Universale im Partikularen schaue.²⁾ Daraus, daß wir ohne Phantasiebild und ohne die Sinne, welche die Phantasiebilder veranlassen, keine Idee gewinnen können, folgert nun auch Thomas, daß wir bei gebundenen Sinnen keine klare Erkenntnis erwerben können, weil ja der Zweck der Verstandesthätigkeit ist, das Wesen der Dinge zu erkennen, dieses aber mit der Materie verbunden ist und ohne Materie, welche wir entweder durch die Sinne erst wahrnehmen oder wenn wir sie schon wahrgenommen haben, durch die Phantasie reproducieren, nicht klar erkannt werden kann.³⁾

¹⁾ Daher πνεῦμα, spiritus. — ²⁾ Summa theol. I. qu. 84. art. 7.; cf. qu. 88. art. 1. — ³⁾ Summa theol. I. qu. 84. art. 8.

Die Nothwendigkeit der Abstraktion bei der Ideengewinnung folgert Thomas wieder aus seinem Hauptgrundsatz, daß Erkenntnis-Subjekt und Objekt proportioniert sein müssen.

Der menschliche Verstand, sagt er,¹⁾ ist an und für sich Geist, aber an den Körper gebunden, also geistig-körperlich; deswegen ist das eigentliche Objekt des Verstandes die individualisierte Form der körperlichen Dinge, aber wegen der Immaterialität des Geistes nicht individualisiert, sondern so wie sie ist ohne Materie. Etwas aber, was in der Materie sich befindet, so erkennen, wie es ist ohne Materie, heißt abstrahieren; folglich ist zur Erkenntnis des Objektes für den Verstand die Abstraktion nothwendig.

Auf diese Weise also wird nach Thomas die Kenntnis von dem Wesen der körperlichen Dinge, dem Universalen, gewonnen. Dieses Universale ist aber nicht ein bloßer Name, wie die Nominalisten sagen; denn wenn wir auch dieses annehmen würden, so müßten wir doch sagen, daß der Name „Universale“, da der Name nur das Zeichen einer Idee oder eines Gedankens ist, eine Idee oder einen Gedanken voraussetze. Es ist auch nicht ein bloßer subjektiver Begriff, wie die Conceptualisten behaupten; denn wir entwickeln ja daselbe nicht aus uns selbst heraus, sondern gewinnen es von außen aus Dingen, welche wirklich sind; zudem hätten wir in diesem Falle bloß ein Wissen von Ideen, nicht von Wirklichem (Actualen).

Man kann aber auch nicht schlechthin mit den Realisten sagen, daß es existiert; sondern man muß unterscheiden zwischen dem direkten und reflexiven Universalen. Das reflexive Universale ist jenes, welches durch Abstraktion von mehreren Dingen derselben Art gewonnen wird, z. B. das Allgemeine „vernünftiges, sinnliches Wesen“ wird durch Abstraktion von mehreren Menschen gewonnen; dieses existiert bloß formal (real-ideal), denn sonst hätten ja z. B. alle Menschen eine und dieselbe Seele, alle Menschen hätten das nämliche Wesen. Das direkte Universale ist das durch Abstraktion von einem Einzelnen gewonnene Allgemeine; dieses existiert real-actual in diesem Einzelnen, real-ideal aber im Verstande des Erkennenden.

2. Sich selbst erkennt der Verstand durch Reflexion auf seine Acte; denn nichts kann erkannt werden, was bloß in Potenz, nicht im Act, ist; so z. B. kann das Auge nicht einen Gegenstand als gefärbt sehen, wenn er gefärbt sein kann, sondern erst dann, wenn er gefärbt ist; und wir können von niemand wissen, daß er gelehrt ist, wenn er bloß gelehrt sein kann, wenn er nicht Handlungen vornimmt, welche auf seine Gelehrsamkeit schließen lassen. So können wir auch den Verstand nicht erkennen, wenn er nicht handelt; folglich sind seine Handlungen dasjenige, woraus wir durch Schlüsse das Wesen des Verstandes und seine Eigenschaften erkennen;) wir erkennen ihn also a posteriori.

¹⁾ Summ. theol. I. qu. 85. art. 1. — ²⁾ Summa theol. I. qu. 87. art. 1.; cf. quaest. 87. art. 3.

Dasſelbe gilt von allem Immateriellen.

3. Was wir von Gott erkennen können, können wir nur durch Schließen aus ſeinen Werken erkennen. Denn unſere Kenntniß beginnt mit dem Sinnlichen, an Gott iſt aber nichts Sinnliches, als ſeine verſinnlichten Handlungen, ſeine Werke, ſolglich können wir Gott nur aus ſeinen Werken erkennen, a posteriori, nicht a priori.¹⁾ Darum können wir auch Gott nur als erſte, vernünftige und freie Urſache alles Seienden erkennen und von ſeinen Eigenſchaften nur jene, die ihm als erſter Urſache, als welche er alles Geſchaffene über-
ragen muß, nothwendig zukommen.¹⁾

Was die Ordnung des Erkennens anlangt, ſo erfaſſen wir nach Thomas zuerſt das Materielle und dann durch dieſes das Geiſtige;²⁾ zuerſt das Allgemeine, dann das weniger Allgemeine, weil dieſes mehr Merkmale hat, als jenes, und wir das Unvollkommene eher erkennen, als das Vollkommene; ſchließlich das Singulare.³⁾

Das iſt das Subjekt, Objekt und der Modus der Ideengewinnung und des menſchlichen Erkennens nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin, der mit ſeinem gewaltigen Geiſte Jahrhunderte beherrſchte und deſſen Auctorität der heilige Vater Leo XIII. wieder zur vollen Geltung brachte. Iſt auch ſeine Philoſophie wie jedes menſchliche Werk der Entwicklung fähig, ſo iſt er doch ein ſicherer Führer auf den labyrinthiſchen und oft dunklen Pfaden der philoſophiſchen Systeme. Und ein ſicherer Führer iſt hier nothwendig, denn oft ein einziger Irrthum wird in der Philoſophie und Theologie verhängniſsvoll. Wir haben das Beiſpiel Froſchammers vor uns. Wir können ihm das Zeugniß nicht verweigern, daß er anfangs einen guten Willen hatte, er wollte dem Materialismus in der Philoſophie entgegenarbeiten, aber durch einen einzigen Irrthum in der Ideologie und durch die Conſequenzen daraus verfiel er in vollſtändigen Rationalismus und Subjektivismus. Auf den hl. Thomas aber kann er ſich bei ſeinem Irrthume nicht berufen; das glaube ich im Vorſtehenden nachgewieſen zu haben.

Der Geſang bei der feierlichen Liturgie.⁴⁾

Von Pfarrer Sauter, Präſes des hohenzollern'ſchen Bezirks-Cäcilienvereines.

II. Aufgabe des liturgiſchen Geſanges.

Die Aufgabe, welche der liturgiſche Geſang an heiliger Stätte zu erfüllen hat, iſt eine doppelte: eine Haupt- und eine Nebenaufgabe.

1. Die Hauptaufgabe und der höchſte Zweck ſowohl des prieſterlichen Altargeſanges, als des Geſanges des Kirchenchores iſt die Ehre und Verherrlichung des drei-

¹⁾ Summa theol. I. qu. 12. art. 12; qu. 88. art. 3; qu. 2. art. 2. —

²⁾ Summa theol. I. qu. 12. art. 12. und qu. 88. art. 2. — ³⁾ Summa theol. I. qu. 85 art. 3. — ⁴⁾ Vergl. Quartalschrift Jahrgang 1892, Heft III, S. 530.