

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 1 (1923)

Artikel: Die wissenschaftliche Persönlichkeit des hl. Thomas von Aquin
Autor: Manser, G.M.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762811>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 03.04.2026

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

Die wissenschaftliche Persönlichkeit des hl. Thomas von Aquin.

Von G. M. MANSER O. P.

Unice Veritatis amator.

(LEO XIII. Enc. « Aet. Patris »).

Unter den bildlichen Darstellungen des hl. Thomas ist jene mit der brennenden Sonne auf der Brust eine der verbreitetsten. Die strahlende Sonne ist das Bild der *Wahrheit*.

Das Kausalverhältnis zwischen dem Philosophen und seiner Philosophie — oder überhaupt zwischen Urheber und Werk — gestattet gegenseitige Schlüsse von dem einen auf das andere, von der Person auf das Werk und von dem Werke auf die Person.

Das berechtigt auch zur Unterscheidung einer doppelten *Charakteristik*, einer *persönlichen* und einer *doktrinären*, die beide ebenfalls wieder ursächlich einander bedingen und ergänzen. Die erstere sucht nach dem persönlichen Gepräge, aus dem ein System hervorgegangen, fahndet also nach dem tiefsten seelischen Grundzuge, aus dem das persönliche schöpferische Arbeiten und Schaffen hervorging, sich erklärt und in seiner mannigfaltigen Vielheit und Vielgestaltigkeit ein mehr oder weniger einheitliches Bild der schöpferischen Persönlichkeit selbst zum Ausdrucke bringt. Die letztere charakterisiert das System selbst durch lehrinhaltliche Momente, grundlegende Lehrpunkte aufzeigend, welche das System in seiner Eigenart näher bestimmen, von andern unterscheiden und seiner lehrinhaltlichen Vielgestaltigkeit ein einheitliches Gepräge geben. Auf den Aquinaten angewandt, denken wir hier an die **persönliche Charakteristik**.

Der Versuch, die wissenschaftliche Individualität des hl. Thomas näher zu charakterisieren, ist nicht neu und nicht leicht. In Thomas

tritt uns äußerlich nicht jene gewaltige Individualität entgegen, die wir in Albert d. Gr. kennen, der als Lehrer, Ordensleiter, Bischof, Kreuzprediger, Friedensbote der Hadernden, mit kraftvoller Hand in die großen äußeren Ereignisse des 13. Jahrhunderts hineingreift und mit Bonaventura unter allen großen Scholastikern äußerlich am meisten hervortritt. Thomas ist, neben der Erfüllung seiner Pflichten als Ordensmann, *ausschließlich der Mann der Wissenschaft*, für die er arbeitet, lebt und völlig sich opfert und jung, durch eine riesige Tätigkeit aufgerieben, stirbt. Seine Persönlichkeit tritt im öffentlichen Leben nur da hervor, wo die Wissenschaft es fordert. Auch vermochte kein zeitgenössischer Biograph das tiefere und tiefste Geheimnis seines merkwürdigen inneren Seelenlebens würdig, allseitiger und feinsinnig genug darzustellen. Seine *Werke* sind, wie Grabmann richtig gesagt,¹ die wichtigste und zuverlässigste Quelle für die Zeichnung seines Seelenbildes. Gerade in seinen Werken tritt aber alles Persönliche ganz zurück, mehr als bei seinen großen Zeitgenossen. Wie interessant verstand es Albert, persönliche Reflexionen und Reminiszenzen in seine naturwissenschaftlichen Werke zu verflechten. «Das und das hab ich dort gesehen», «ich selbst habe es mit eigenen Augen gesehen» oder «so und so wurde mir jenes Ereignis erzählt», sind seine häufigen Bemerkungen. Bei Thomas nichts von dem. Umsonst suchen wir bei ihm jenes erhabene, gefühlergreifende Wesen, das die gottinnige Seele Bonaventuras in ihre Werke verwoben. Thomas bleibt in seinen streng wissenschaftlichen Werken *trocken, schlicht, präzise*, ohne *Schmuck, fast kalt*, wie die höchsten Schneefirnen, die, fern vom Wandel der Jahreszeiten, ewig unveränderlich erscheinen. Die eminent polemische, niederreißende Tendenz des Duns Skotus brachte es mit sich, daß auch bei ihm das Persönliche viel stärker in den Vordergrund trat. Noch fremder ist dem Aquinaten das unzufriedene, verdrießliche, pessimistische Wesen Roger Bacon's, mit dem dieser fast alle Zeitgenossen — seine Ordensbrüder nicht ausgenommen — heruntermacht, um sich selbst mehr hervorstreichen. Den Ausdruck *persönlicher Gefühle* und *Stimmungen* findet man bei Thomas selten, außer in seinen Briefen, wo er mit viel Liebenswürdigkeit auf die an ihn gestellten wissenschaftlichen Fragen antwortet. Und doch besaß er Gemüt. Das Fronleichnamsoffizium beweist es. Aber in seinen eigentlich wissenschaftlichen Erörterungen schweigt es. Nicht einmal Gebete

¹ Thomas von Aquin⁴, Kösel'sche Buchhandlung, 1920, p. 22.

hat er in dieselben verflochten, was doch in jenen Zeiten vielfach, sogar bei Arabern, geschah. Unter diesem Gesichtspunkte ist seine Arbeitsweise und sein System das *Unpersönlichste* des ganzen 13. Saeculums und trägt nur dadurch eine persönliche Eigenart an sich, daß es alles Individuell-Persönliche vermeidet, um alles der Erkenntnis und Konzentration auf die Wahrheit, dem Wissen zum Opfer zu bringen. Hierin ist Thomas der *Typ des streng wissenschaftlichen Betriebes*. Wie das Veränderlich-Singuläre in seiner Erkenntnislehre dem Allgemein-Notwendigen weichen muß, so soll im Wissenschaftsbetriebe das Persönlich-Veränderliche des Forschers dem Wissen völlig zum Opfer fallen. Wo lag die tiefere Wurzel dieser erhabenen, selbstlosesten Auffassung der Wissenschaft? In seiner ergreifenden **Liebe zur Wahrheit**, vor der seines Erachtens alles Augenblickliche, Veränderlich-Vergängliche, alles Armselig-Menschliche weichen sollte. Mit unvergleichlicher Feinheit und Tiefe hat Leo XIII. diesen Grundzug seines persönlichen Wesens mit den Worten markiert: «*Unice veritatis amator*»! Nicht umsonst hat er kaum über einen Gegenstand so oft und so Tiefes geschrieben wie de Veritate. Hat er nicht in seiner tief-sinnigen Summa contra Gentiles I. c. 2, die Aufgabe des wahrheit-suchenden Weisen ausdrücklich zu seiner *Lebensaufgabe* gemacht? «*Ut enim verbis Hilarii utar, ego hoc vel praecipuum vitae meae officium debere me Deo conscius sum, ut eum omnis sermo meus et sensus loquatur.*» Die Wahrheit war sein Lieblingsgegenstand, weil alles umfassend und alles wert. Damit würde jene Anekdote stimmen, die sein Biograph W. Tocco überliefert, er hätte an der Tafel König Ludwigs von Frankreich, versenkt in die Spekulation der Wahrheit, sich so weit vergessen, daß er, plötzlich auf den Tisch klopfend, ausrief: «*Jetzt hab' ich einen entscheidenden Beweis gegen die Manichäer!*» Auch jene andere Erzählung, die sogar in seinen Heiligsprechungsakten Aufnahme fand, er hätte eines Tages erklärt: «*Lieber als die ganze Stadt Paris wollte ich die Homilien des hl. Chrysostomus zu Matthaeus*», stimmt zu dieser Psyche. Angekündigt aber hat sich jene Glutliebe zur Wahrheit schon in dem kleinen Benediktinerschüler zu Monte Cassino, in seiner für einen kaum zehnjährigen Knaben unbegreiflichen Frage, die er eines Tages plötzlich stellte: «*Sag' mir, was ist Gott?*»

Da haben wir's! Sie stempeln Thomas von Aquin zu einem *Intellektualisten!* So mag der eine und andere Leser mir einwenden! Nicht so! Intellektualismus und Voluntarismus sind Extreme, die

einseitig das eine betonen und das andere vernachlässigen. Thomas hat *Verstand und Wille harmonisch miteinander verbunden*, jedem in seiner Ordnung den gebührenden Platz und Vorrang eingeräumt. Auf *praktischem* Gebiete hat der Wille überall auf den Erdenpilger den dominierenden Einfluß. Eigentlich geht der erste Anstoß zu jeder menschlichen Tätigkeit, auch jene des Erkennens — *motus quoad exercitium* — vom Willen aus.¹ Selbst die gründlichsten Kenntnisse der Tugenden machen den Menschen noch nicht tugendhaft², sondern das tugendhafte *Handeln*.³ Den sokratisch-platonischen Satz, wie wenn der Wille immer der richtigen Erkenntnis folgte, verwirft Thomas energisch.⁴ Zwar wurzelt die Freiheit im Verstande.⁵ Aber Träger und Ausüßer der Freiheit ist der Wille.⁶ In der unendlichen Spannkraft des geistigen Willens, die kein gebrechlich begrenztes Einzelgut zu bannen imstande ist, liegt die *Wahlfreiheit*.⁷ Die Herrschaft des Willens auch über das praktische Urteil des Verstandes begründet die *freie Handlung*.⁸ Damit führt der Wille mit seinen guten und bösen Habitus das Szepter auf dem ganzen Gebiete des praktisch-sittlichen Handelns. Viel eminenter ist die Stellung des Willens noch auf dem *übernatürlichen* Gebiete der Gnade. Selbst der Glaube, formell zwar dem Gebiete des Verstandes angehörend, kommt doch nur durch den von der Gnade bewegten Willen zustande.⁹ Solange der Mensch auf Erden wandelt, steht die Liebe Gottes weit über der Erkenntnis Gottes.¹⁰ — Alles das lehrt Thomas von Aquin und er hat darnach gelebt, denn er war ein *Heiliger*. Über seine wunderbare Herzensreinheit, seine strenge Abtötung, seine Geduld und Seelenruhe inmitten heftigster Diskussionen, seine Demut, die jegliche kirchliche Würde ausschlug, seine kindliche Frömmigkeit, die das Studium mit Gebet begann und begleitete, und vor allem über seine herzwinnende Güte — Dante nannte ihn «den guten Bruder Thomas» — haben Zeitgenossen bei seiner Kanonisation ergreifendes Zeugnis abgelegt. Für-

¹ S. Th. I-II. 9. 1 ; 58. 1.

² I-II. 58. 5 .

³ I-II. 57. 1 ; 57. 5.

⁴ I-II. 58. 2.

⁵ Verit. 24. 2 ; I-II. 17. 1 ; I. 83. 1.

⁶ I. 83. 1.

⁷ I-II. 10. 2 ; 13. 6.

⁸ Verit. 24. 1.

⁹ II-II. 1. 1-5 ; 2. 9 ; Verit. 14. 1.

¹⁰ I. 82. 3 ; Verit. 22. 11.

wahr, Thomas war nicht ein *einseitiger Intellektualist*, eine kalte, starre Denkergestalt! Der Wille nahm bei ihm eine hervorragende Stellung ein.

Und dennoch ist die Hingabe an die Wahrheit, die Liebe zu ihr sein tiefster Seelenzug: «Unice veritatis amator!» Der Wahrheit und ihrer Erkenntnis und ihrem Besitze muß sich bei ihm schließlich doch alles wieder unterordnen, sogar die Liebe Gottes. Nur in dieser harmonischen Unterordnung wird schließlich der ganze aristotelische Thomas im Gegensatze zum Platonismus des 13. Jahrhunderts richtig verstanden. *An sich und absolut genommen steht das Verum über dem Bonum und daher der Verstand über dem Willen*, denn die Erkenntnis der Wahrheit bedeutet eine tiefere Immanenz als die Liebe des Guten¹ und der tiefere Grund des Gutseins liegt im Wahrsein.² In Gott, den Engeln und Menschen hat er diesen Gedanken wie eine «sacra tessera» durchgeführt, unerbittlich, teilweise sogar im Gegensatze zu seinem Meister Albert d. Gr. Was das für den Thomismus in seinem Kampfe gegen den modernen Voluntarismus und Relativismus, der alles Unveränderliche in der Wissenschaft, Moral, Staatslehre, Völkerrecht und Soziologie über Bord geworfen hat, für eine Bedeutung gehabt, kommt nur jenen zum Bewußtsein, die die Geschichte vor Augen haben. Das tiefste Wesen der *göttlichen Glückseligkeit* und jener der Engel besteht in einer Tätigkeit des Verstandes.³ Die *Wesenheiten* der geschaffenen Dinge haben den letzten Grund ihrer Unveränderlichkeit nicht im göttlichen Willen oder seiner Macht, — denn dann wären sie veränderlich, sondern in den ewigen, göttlichen Ideen⁴, die auch die letzte Grundlage des «*Möglichen*» und «*Unmöglichen*» sind⁵, und der Unterscheidung von «*an sich guten*» und «*an sich schlechten*» Handlungen sind.⁶ Jedes *Gesetz*⁷, vom ewig *göttlichen* Gesetze⁸ herab bis zum *Naturgesetze*⁹, bis zu den positiv-menschlichen Gesetzen¹⁰ ist seinem innersten Wesen nach eine Norm des Verstandes, zu der

¹ C. G. IV. 11; Verit. 22. 11.

² I. 82. 3.

³ I. 26. 2.

⁴ I. 14. 12; C. G. I. 54.

⁵ Potentia I. 3.

⁶ I-II. 18. 5; 19. 5; 73. 2.

⁷ I-II. 90. 1 u. 2.

⁸ I-II. 93. 1.

⁹ I-II. 94. 1.

¹⁰ I-II. 95. 2.

der Wille des Legislators erst sanktionierend hinzutritt. Alles *göttliche Wollen und Schaffen*, das Thomas gern mit dem des Künstlers vergleicht, ist vom göttlichen Wissen geleitet.¹ Die Wahrheit ist auch das *höchste Ziel des Universums*: « oportet igitur veritatem esse ultimum finem universi. »² Ihre Erkenntnis ist überhaupt die höchste *Stufe der Lebenstätigkeit*.³ Allerdings überragt auf Erden die Gottesliebe die Gotteserkenntnis. Aber jenseits — hierin widerspricht Thomas auch seinem Lehrer Albert — tritt die Erkenntnis wieder in ihre Vorrechte; denn das Wesen der ewigen Glückseligkeit des Menschen besteht in der *Anschaung der göttlichen Wahrheit*⁴, aus welcher die Liebe Gottes erst als Frucht hervorgeht, nach den Worten der Schrift: « Haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum, unum. »⁵ Die Gotteserkenntnis ist daher das Ziel, das letzte Ziel aller menschlichen Tätigkeiten. « Est igitur ultimus finis totius hominis et omnium operationum et desideriorum ejus cognoscere primum verum, quod est Deus. »⁶

Diese tiefe, großartige Auffassung der Wahrheit wirft Licht, wunderbares Licht auf die *thomistische Stellung zur Wissenschaft*. Gemeinlich haben auch die Scholastiker des 12. Jahrhunderts noch die Wissenschaft nur als ein « *nützliches Gut* » — bonum utile — aufgefaßt, nützlich als Mittel zu einem tugendhaften Leben. Diesen praktischen Nutzen behält sie bei Thomas bei. Aber es gibt unter den Wissenschaften solche, nämlich die spekulativen, die *an sich erstrebenswert* sind: « Scientiae speculativae sunt propter seipsas diligibiles »⁷, die *an sich gut sind*, abgesehen von jedem praktischen Zweck, die zum *bonum honestum* gehören, weil sie dem Menschen als Menschen die seiner *vernünftigen Natur entsprechende Vollkommenheit*, den Besitz der Wahrheit geben⁸, sodaß — caeteris paribus — ein Mensch, der mehr Wissen besitzt als ein anderer, vollkommener ist. In der jenseitigen

¹ I. 14. 8; 19. 5.

² C. G. I. 1.

³ « Intelligere vita quaedam est et perfectissimum, quod est in vita » (12. Met. lect. 5). « Supremus et perfectus gradus vitae, qui est secundum intellectum » (C. G. IV. 11).

⁴ I-II. 4. 2.

⁵ I-II. 3. 4.

⁶ C. G. III. 25.

⁷ Ib.

⁸ « Veritatis cognitio per se loquendo bona est » (II-II. 167. 1). « Omnis scientia bona est, quia est *perfectio hominis* in quantum homo . . . non solum bona, verum etiam *honorabilis* » (I. de Anima lectio I. Dasselbe Quodlibet IV. a. 16.)

Welt hängen die Grade der Glückseligkeit allerdings von der Stufe der Caritas auf Erden ab.¹ Aber auch diese muß jenseits wieder dem im lumen gloriae begründeten göttlichen Erkennen den höchsten Rang abtreten.

Alles strebt schließlich bei Thomas zur Wahrheit und ihrem Besitz hin. Sie erkennen, erfassen, lieben, ihr huldigen, ihr sich opfern ist ihm höchste Gottesverehrung, weil sie an sich das höchste Gut ist, weil sie das höchste Ziel des Menschen, des Universums, weil sie Gott selbst und die in ihm ewig strahlende Sonne ist. Ihr galt seine ganze und tiefste Verehrung, Liebe und Hingabe — « unice veritatis amator ! »

Aus diesem tiefsten Seelenzuge des Aquinaten : *der wunderbaren Hingabe an die Wahrheit* erklären sich eine Reihe von persönlichen Eigenschaften und Merkmalen seiner persönlichen Arbeitsweise, die das **typische Gesamtgepräge** seiner wissenschaftlichen Individualität bilden dürften.

1. Sein unerschütterliches **Vertrauen auf die Wahrheit**. Merkwürdig ! Kein großer Geist, weder einer unter den Weisen der alten Zeit, noch die Erfinder der Neuzeit, die Kepler, Newton, Pasteur, kennen den Zweifel an der Möglichkeit jeder menschlichen Erkenntnis. Wie dem hl. Thomas, so war auch jenen der Umstand, daß wir überhaupt die Frage : erkennen wir etwas ?, d. h. nach der Tatsache des Denkens stellen können, der schlagendste Beweis gegen den *seichten Skeptizismus*. Noch unsinniger schien es ihnen, die Erkenntnismöglichkeit beweisen zu wollen, da der Beweis die Möglichkeit schon voraussetzt. Auch kann sich die Hauptschwierigkeit des menschlichen Wissens nicht auf die *ersten Prinzipien* beziehen, sondern auf das, was nachher folgt ; denn wie es leicht ist, die Türe des Hauses zu finden, schwer aber zu wissen, was drin ist, so sind die ersten Prinzipien, das Tor der Wissenschaft, leicht erkennbar, schwieriger aber, was nachher folgt.² Übrigens, wer alles beweisen wollte, auch die ersten Prinzipien, würde wieder nichts beweisen, da alle Beweise auf ihnen beruhen, es wäre ein *procedere in infinitum*.³ Dagegen ist Thomas ganz einverstanden, bei den einzelnen zu beweisenden Fragen den hypothetischen Zweifel anzuwenden.⁴ Er hat damit mit Aristoteles den späteren Cartesius antizipiert, aber nur in dem, was berechtigt war.

¹ I. 12. 6.

² In Met. 1. II. lect. 1.

³ In Met. 1. IV. lect. 2.

⁴ In Met. 1. II. lect. 1.

2. Im Lichte seiner Hingabe an die Wahrheit erklärt sich der merkwürdige wissenschaftliche **Ernst seiner Überzeugung**. Nicht bloß die Person und seine Stimmungen treten in seiner Forschung vor dem Wahrheitsprobleme völlig zurück. Ihm sind jene *Auswüchse*, welche die spätere Scholastik in so argen Verruf gebracht, fremd, *Formenreiterei*, vielfach lächerliche, spitzfindige, nichtssagende *Distinktionen*, die wirkliche, sachliche Schwierigkeiten nur verschleiern, statt sie zu lösen. Außerordentlich vorsichtig wertet er die Argumente. Sind die Beweise seines Erachtens « pro » und « contra » gleich stark, so bezeichnet er sie als solche, z. B. « für » und « gegen » die Möglichkeit einer ewigen Welt¹, immer mit derselben zuweilen fast ermüdenden Trockenheit und Monotonie, das Bild seiner merkwürdigen inneren Seelenruhe und Seelenharmonie. Der Protestant Lécultre bemerkt zu dieser Trockenheit, « sècheresse » und Eintönigkeit: « Mais son immense sérieux, son inébranlable puissance de conviction, son entière consécration à une œuvre aussi ingrate, gagnent le cœur malgré tout. »²

3. Allmählich sind auch die Modernen Thomas gegenüber gerechter geworden. Harnack schreibt ihm eine *erstaunliche Energie des Denkens* zu.³ Die geniale Naturanlage, welche die Liebe zur Wahrheit entflamnte und jene selbstlose unausgesetzte Pflege der Wissenschaft, gaben Thomas eine **Denktiefe**, worin er Albert überragt, die, wie Eucken gesagt, überall und überall auf einem *warum* beharrt⁴, und die ihm keiner abgesprochen, der ihn näher gekannt. Er ist ein unermüdlicher Sucher nach neuen *Gründen* und neuen *Gesichtspunkten* und *Beweisquellen*, reiht dann Beobachtung an Beobachtung, Beweisglied an Beweisglied, erörternd, erklärend, präzisierend und distinguierend und ausscheidend, um schließlich die Resultate in einer Synthese zu verbinden, die den unübertrefflichen Meister zeigt. Man hat diese thomistische « *Synthese* » oft bewundert, diesen Geist der « merveilleuse ordonnance », wie Gilson — er ist kein Scholastiker — ihn genannt.⁵ Er ist die Frucht der Tiefe und Penetration der einzelnen Probleme und ihres Zusammenhanges. Wie ein ruhiger, majestätischer Strom bewegt sich seine Spekulation dahin und diese Ruhe täuscht

¹ I. 46.

² Essai sur la Psychologie des actions humaines d'après les systèmes d'Aristote et de S. Thomas d'Aquin. Lausanne 1883. p. 13.

³ Dogmengesch. III. p. 320.

⁴ Die Philosophie des Thomas von Aquin und die Kultur der Neuzeit. p. 24.

⁵ Le Thomisme. Introduction au système de S. Thomas d'Aquin. 1920. P. 5 u. 33.

anfänglich fast über die Tiefe hinweg. Aber diese Tiefe kommt uns dann zum klaren Bewußtsein, wenn wir in einer schwierigen Streitfrage, nachdem wir andere Ansichten und die Kommentare gelesen, schließlich zu Thomas, zu seinem Texte, seiner Erfassung des Problems, seiner Präzision, seiner Klarheit und Vorsicht zurückkehren. Der beste Beweis seiner Geistesschärfe! Sie drang vor, diese Geistesschärfe, wie Jourdain treffend sagt¹, « bis zu den tiefsten Glaubensgeheimnissen und doch ohne die prinzipiellen Grenzen zu durchbrechen ». « Es ist kein Wunder, bemerkt der Protestant Landerer, daß dieses merkwürdige Gemisch von Tiefe und Genauigkeit und diese enthusiastische Anhänglichkeit an das katholische Dogma und die Philosophie aus Thomas, trotz leichter vorübergehender Gegner, einen der größten Lehrer des Katholizismus machten. »²

4. Thomas hat tatsächlich zwei Dinge vereinigt, die vielen unvereinbar erscheinen: eine unverbrüchliche **Treue zur Kirche** und daneben eine große **Furchtlosigkeit** auf dem Gebiete des wissenschaftlichen Forschens. Und beide waren Früchte seiner rückhaltslosesten Hingabe an die Wahrheit. Leitend war für ihn der Satz, *daß die Wahrheit der Wahrheit nicht widersprechen kann* und infolgedessen zwischen Vernunft und Offenbarung, deren gemeinsamer Urheber Gott ist, ein Widerspruch überhaupt nicht denkbar ist.³ Wie erhaben in seinen Augen die Offenbarung über der Vernunft steht, zeigt er in jenem Ausspruche: daß ein einfältig altes Weiblein, « vetula » durch die Offenbarung von Gott und den Heilmitteln mehr wisse als der scharfsinnigste heidnische Philosoph vor Christus.⁴ Die Hüterin aber des göttlichen Depositums ist die von Christus auf Petrus gegründete *Kirche*⁵, deren Haupt als Petri Nachfolger der *römische Papst* ist.⁶ Daher jene enthusiastische Anhänglichkeit an Kirche und Papst, von der Landerer oben gesprochen. Und mit welcher feiner, tiefer Lebenskenntnis hat er die moralische Notwendigkeit der *Offenbarung für die natürliche Erkenntnisordnung betont!* Auch die natürlichen Wahrheiten würden ohne Offenbarung nur von *wenigen, nach langer Zeit* und nicht ohne Beimischung von *Irrtümern* in ihrem Zusammenhange erkannt.⁷ Überall ist es die

¹ La philosophie de S. Thomas d'Aquin. Paris 1858. I. 172 f.

² Vgl. Herzog, Realencyclopaedie « Schol. Theologie ».

³ C. G. IV. 7.

⁴ In symbolum apostolicum. c. 1.

⁵ II-II. 88. 12; In symbol. apost. c. 12.

⁶ C. G. IV. 76; II-II. 89. 9 ad 3.

⁷ C. G. I. 4.

glühende Hingabe an die Wahrheit, die den Aquinaten so unverbrüchlich treu an die Seite der Kirche und des Papsttums stellt.

Und trotzdem dann auf der andern Seite wieder jene Furchtlosigkeit bei der *philosophischen Forschungsarbeit*. Mit welcher Entschiedenheit betont er die prinzipielle Selbständigkeit der Philosophie! Sie hat ihre *eigenen Prinzipien*, die nicht von der Offenbarung abhängen.¹ Mit welcher Zähigkeit hat er 1270 in Paris gegen seine Kollegen an der theologischen Fakultät und selbst gegen den Bischof Stephan Tempier die *Einzigkeit der substanziellen Form* im Menschen verteidigt! Er kennt die Gefahren des wissenschaftlichen Studiums: *Hochmut, Gottvergessenheit, Mißbrauch zur Sünde, Störung der Frömmigkeit*², Gefahren, auf die die Gegner des Studiums im 12. Jahrhundert und früher immer hingewiesen hatten. Aber, erklärt er ruhig, das alles ist doch nur per accidens, und darf nicht abhalten, die Wahrheit zu erforschen. Sehr fein und klug bemerkt er weiter: «Man darf nichts behaupten, was dem Glauben widerstrebt. Man darf aber auch nicht all das, was man für wahr und richtig hält, ohne weiteres als Glaubenswahrheit hinstellen, obwohl es kein Dogma ist. Denn die Wahrheit unseres Glaubens wird bei den Ungläubigen zum Gespötte, wenn ein mit den nötigen wissenschaftlichen Kenntnissen nicht ausgestatteter Katholik etwas für ein Dogma ausgibt, was in Wirklichkeit keines ist, und gar im Lichte einer streng wissenschaftlichen Prüfung sich als Irrtum erweist.³ Den schlagendsten Beweis, wie ihm die Wahrheit über alles ging und er in ihrem Interesse keine Furcht und keine Schranken kannte, gibt er uns in seinem Kommentare zu Job.⁴ Dort stellt er die Frage, ob jener bekannte Disput Jobs mit Gott nicht Gottes Würde gegenüber unschicklich war. Kurz und bündig antwortet er: Die Wahrheit kennt keine persönlichen Rücksichten; wer daher die Wahrheit spricht, ist unbesieglich, gleichviel mit wem er es zu tun hat. «Sed considerandum est, quod veritas ex diversitate personarum non variatur; unde cum aliquis veritatem loquitur, *vinci non potest*, cum quocumque disputet.» Das ist thomistische Sprache!

5. Thomas hat schon zu seinen Lebzeiten viele Gegner gehabt: links die Averroisten, rechts die Platoniker, zu denen anfangs der größere Teil seiner eigenen Ordensbrüder gehörte. Die *experimentelle*

¹ I. I. 6.

² II-II. 167. I. C. G. I. 70.

³ Pot. 4. I.

⁴ c. 13. lect. 2.

Richtung unter Roger Bacon's Führung war ihm noch weniger hold. Dabei führte er mit Albert und Bonaventura den Kampf gegen die Gegner der Bettelorden, die zeitweilig an der Pariser Hochschule, von Wilhelm von St. Amour angeführt, einen außerordentlich gefährdenden Einfluß ausübten. In all diesen Polemiken gegen frühere und zeitgenössische Gegner offenbart der Aquinate ein edles, **ritterliches Wesen**. Auch das erhält die lichtvollste Erklärung in seiner ganzen, einzigen Hingabe an die Wahrheit. Frohschammer hat ihm zwar « Verketzerungssucht » vorgeworfen.¹ Dagegen bemerkt Eucken — gewiß kein Anhänger des Aquinaten: « In Wahrheit . . . stünde es mit der gegenseitigen Verständigung der Denker besser, wenn alle mit ihren Gegnern verführen, wie Thomas verfährt. » Und derselbe fährt dann weiter: « Gerne eröffnet er die Erörterungen von Streitfragen mit einer *ruhigen* Entwicklung der gegnerischen These samt ihren Gründen und Stützen. Steigen dann Bedenken auf und rechtfertigt sich die Wendung zur eigenen Überzeugung, so geschieht das ohne Beschwörung von Leidenschaften, ohne Aufbieten gehässiger Bezeichnungen. »²

In der Tat gilt auch hier sein Grundsatz: *die Sache muß sprechen, nicht die Person.* » Er kennt die gegnerischen Ansichten, gibt sie mit einer skrupulösen Präzision wieder, oft wörtlich, ohne aber den Namen zu nennen, z. B. bei Anselms ontologischem Gottesbeweis. Er würdigt ihre Gründe, wägt ruhig ab, hebt hervor, was richtig ist; wenn möglich, interpretiert er sie milde in seinem Sinne, z. B. Aristoteles, Augustin, Pseudo-Dionysius — hierin ging er wohl dann und wann zu weit. Muß er sie bekämpfen, so geschieht es mit Gründen ohne persönliche Invektiven. Zeitgenössische Gegner nennt er selten. Wo Gegner aber Glaube und Sitte gefährden, findet er ihnen gegenüber auch ernste, warnende Worte, aber immer mit viel Bescheidenheit ausgesprochen. So schließt er den berühmten Traktat gegen die Sigerisch-Averroistische Partei mit den Worten: « Si quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia velit contra haec quae scripsimus, aliquid dicere, non loquatur in angulis, nec coram pueris, qui nesciunt de causis arduis judicare; sed contra hoc scriptum scribat, si audet et inveniet non solum me, qui aliorum sum *minimus*, sed multos alios, qui veritatis sunt cultores, per quos ejus errori resistetur vel ignorantiae consulatur. »³ — Hart

¹ Thomas von Aquin. p. 504.

² Die Philosophie des Thomas von Aquin und die Kultur der Neuzeit. p. 2-3.

³ De unitate intellectus. c. 7.

bedrängte Mitbrüder, auch wenn sie nicht einmal zu seiner Geistesrichtung gehörten, suchte er zu schützen und deckte sie mit seiner wissenschaftlichen Autorität. So verteidigte er seinen Mitbruder Petrus von Tarentaise — den späteren Papst Innocenz V. — der beim Ordensgeneral wegen angeblich gefährlichen Sätzen eingeklagt war, mit einer eigenen Schrift.¹ Thomas war kein Hetzer und Verfolger! Cousin schrieb ihm das Höchstmaß von *Gerechtigkeitssinn* und *gesundem Urteil* zu: « la plus haute mesure de justesse et de l'équilibre ». ²

6. Wir beabsichtigen nicht, hier die Stellung des hl. Thomas zu seinen **Vorgängern** eingehender darzustellen. An seinen angeblichen « *Sklavensinn* » und « *Servilismus* », den Historiker, wie Brucker, Tiedemann, Tennemann, Buhle und Prantl, den Anschwärmungen der Renaissance folgend, ihm andichteten, glaubt heutzutage kein ernster Kritiker mehr. Dem haben denn auch gerechter denkende Protestanten, wie Leibniz, Ritter, Harnack und Eucken entschieden widersprochen. Der Nachweis ist erbringbar, daß Thomas nicht bloß vielfach direkt und indirekt Stellung genommen hat gegen Aristoteles, Averroës, Avicenna, Avicbron, sondern auch gegen die von ihm hochverehrten Autoritäten: Augustin, Pseudo-Dionysius, Damascenus und selbst gegen seinen Lehrer Albert d. Gr. Der Umstand, daß er in den wissenschaftlichen Kämpfen des 13. Jahrhunderts zeitweilig fast wie allein und vereinsamt dastand, besagt genug.

Aber eines wollten wir hier betonen, daß die *Grundsätze*, die er über das Verhältnis zu früheren Forschern aufgestellt hat, *kerngesund* sind und daß auch sie nur im Lichte seiner ganzen, *einzigsten Hingabe an die Wahrheit* richtig und tiefer verstanden werden können.

I. Weder von *Liebe* noch von *Abneigung* dürfen wir uns, so lehrt er, bei der Beurteilung von Meinungen beeinflussen lassen, sondern einzig und allein von der Wahrheit.³

II. Wie der *Richter* beide Parteien hören muß, so wird auch der Philosoph in der Bildung eines abschließenden Urteils leichter tun, wenn er die Meinungen und Zweifel verschiedener Autoren kennt.⁴

III. Aus zwei Gründen sollen wir « — *necesse est* — » die Ansichten früherer Philosophen, gleichviel wer sie seien, heranziehen: erstens,

¹ Resp. ad Fr. Joh. Vercellensem Generalem Mag.

² Vgl. *De Groot*, S. Thomas d'Aquin, philosophe. Discours inaugurale à l'Université d'Amsterdam. p. 7.

³ In XII. Met. lect. 9.

⁴ In III. Met. lect. 1.

weil wir von ihnen das, was sie *Wahres* gefunden, herübernehmen können: « primo, quia illud, quod bene dictum est, ab eis accipiemus in adjutorium nostrum »; zweitens, damit wir das, worin sie *geirrt* haben, vermeiden oder auch durch den Irrtum zur richtigen Lösung einer Frage leichter gelangen. Insofern haben selbst die Irrenden Anspruch auf unsere Dankbarkeit.¹

Mit solchen weitherzigen, milden, von Wahrheitsliebe getragenen Grundsätzen kann sich doch wohl auch ein Moderner abfinden, wenn er nicht etwa voraussetzt, daß die Menschen vor ihm nichts gedacht oder daß die Wissenschaft jeden Tag oder wenigstens jedes Jahrhundert von Grund aus wieder ganz neu aufzubauen wäre!

7. Eng verknüpft mit seiner Denktiefe und die schönste Frucht der glühenden, alles beherrschenden Hingabe an die Wahrheit des Aquinaten war sein wissenschaftlicher **Weitblick**. Die Wahrheit ist weit und unermesslich wie Gott selbst, und wer ihr huldigt, mit der Glut einer großen Seele ihr sich hingibt, dem erweitert sie den Horizont ins Unermessliche. Weitblick offenbart Thomas unter mehreren ganz verschiedenen Gesichtspunkten.

I. Weitblick in bezug auf das *Wissen überhaupt*. Alles Wissen hat an sich, seiner Auffassung nach, veredelnden Wert. Darauf haben wir oben hingewiesen. In seinem tiefsinnigen Kommentar in Boëthium de Trinitate hat er alle Disziplinen, spekulative und praktische, Künste — artes — und Wissenschaften im eigentlichen Sinn, zu einer großen, gewaltigen Synthese vereinigt, mit Umschreibung des Gegenstandes der einzelnen.

II. Weitsichtig ist seine Auffassung der rein *philosophischen Wissenschaft*. Auf das hat schon Friedrich Überweg hingewiesen. Wir kennen unter den großen Scholastikern keinen, der dem reinen Vernunftforschen, also dem Profanwissen, den gleichen Umfang zugewiesen hätte wie Thomas. Von Roger Bacon reden wir gar nicht, da er traditionalistisch schließlich alles menschliche Wissen, auch das experimentelle, auf die göttliche Offenbarung zurückführt. Wie bei Heinrich von Gent der philosophische Horizont sich wieder verengt, ist bekannt. Den sehr problematischen Charakter der Naturtheologie und Psychologie bei Duns Skotus kennt jedermann. Mit Occam verschwindet die Metaphysik. Albert d. Gr. war dem Wissensbetrieb nach universeller als Thomas, aber nicht dem Horizonte nach. Es ist geradezu typisch, daß Albert die Notwendigkeit der creatio für eine

¹ De Anima I. lect. 2; ib. lect. 3; II. Met. lect. 1; III. Met. lect. 1.

bloße Offenbarungswahrheit hält, Thomas ihr aber den Charakter einer beweisbaren Vernunftwahrheit gibt: «necesse est ponere, omnia esse a Deo creata.»¹

III. Weitblick zeigt Thomas in seinen *Begriffsbestimmungen*. Der Grund hierfür liegt in seiner theozentrischen Problemauffassung. Gott ist ebensogut die Quelle und das Ideal des Wissens, wie des Seins und der Vollkommenheit. Das letztere bedingt das erstere. Alles Erkennen und Wollen, Schaffen und Wirken auf Erden, Freiheit und Notwendigkeit haben ihr Ideal in Gott. Häufig hat man diese Universalität der Ideen und Begriffe bei Thomas einer zu weit getriebenen Abstraktionstendenz, einem Fliehen vor der Realität und Mannigfaltigkeit der Welt Dinge zugeschrieben. Mit Unrecht. Dieses Urteil wurzelt in einer Verwechslung der logischen und metaphysischen Ordnung. In Wirklichkeit offenbart jene Universalität der thomistischen Begriffe metaphysische Tiefe — je tiefer, desto allgemeiner —; es ist nicht eine Flucht vor den realen Einzelgebilden, sondern ein Berücksichtigen derselben nach ihrer ganzen Erscheinungssphäre, denn, um alle Einzelerscheinungen zu umfassen, müssen die Begriffe weit sein; es ist daher auch ein Beweis seiner eminent realistischen Weltanschauung und der Rücksicht auf die Mannigfaltigkeit der Welt Dinge, denn je mehr Realgebilde unter einen Begriff gehören, desto realer ist er selbst.

IV. Wie die Ideen, so die Prinzipien, da sie aus den ersteren sich konstituieren. Schon Plaßmann und Jourdain betonten die Weite der thomistischen *Prinzipien*. Leo XIII. wies in seinem unsterblichen Rundschreiben «Aeterni Patris» mit den Worten darauf hin: «speculatus est in rerum rationibus et principiis, quae quam latissime patent.» Liegt vielleicht in dieser weiten, gewaltigen Spannkraft, die er seinen Prinzipien zu Grunde gelegt, der Hauptgrund, warum er für Jahrhunderte herrschenden Einfluß ausgeübt? Hat sie ihm nicht in gewissem Sinn den Sieg über Zeit und Raum gegeben? «Il semble», sagt der Protestant Léculture, «n'y pas vivre, ne vivre à aucune époque et en aucun lieu déterminé.»² Und Paulsen, der Rufer im Streite gegen den Thomismus, schrieb von seiner Weltanschauung: «Ein mit *weitem* Blick und großem Scharfsinn durchgeführtes System, das der Vernunft weiten Raum zur Betätigung läßt, um sie zuletzt immer wieder an ihre Grenzen zu erinnern.»³

¹ I. 45. 2.

² Essai, p. 2.

³ Philosophia militans. p. 65.

Häufig wies man — auch Päpste — auf den merkwürdigen Umstand hin, daß Thomas mit seiner Weltanschauung fast seherisch die nach ihm kommenden Geisteskämpfe und Umwälzungen und Bedürfnisse der Jahrhunderte berücksichtigt hätte. Wie staunte das vor der sozialen Revolution zitternde 19. Jahrhundert, als Leo XIII. seine weltumspannenden sozialen Prinzipien verkündete! Was hat seine Lehre von der einzigen substanziellen Form im Menschen für eine Bedeutung für das christliche Dogma, die Psychologie, Soziologie und Erziehungslehre im Kampfe gegen den alles zersetzenden und jede Verantwortlichkeit zerstörenden modernen Aktualismus! Wie glücklich kam seine Ansicht von der Abstraktion aller Ideen dem, was im modernen Empirismus eines Locke berechtigt war, zuvor! Was vermöchten wir dem heutigen Ansturm, der das Dasein jedes göttlichen, höchsten Wesens selbst überall wissenschaftlich in Frage stellt, entgegen zu halten mit einer *Illuminatio divina* als letzten Erklärungsgrund unserer philosophischen Erkenntnisse? Thomas hat in der Tat den Stürmen von Jahrhunderten vorgearbeitet und hierin liegt ein Stück seiner Genialität.

Seine wissenschaftliche Persönlichkeit charakterisiert sich durch eine Mehrzahl von hervorragenden typischen Merkmalen, die aber schließlich alle auf seine bewunderungswürdige Hingabe an die Wahrheit, wie auf die tiefste Grundwurzel zurücklaufen. Er ist der *Doctor Veritatis*.

Das aber, was ihn über die Schranken des gewöhnlichen menschlichen Wirkens und Einflusses weit hinaushob, ihm das Herrscherzepter über Geisterheere eines halben Jahrtausends in die Hand drückte, war seine *Geistestiefe*, sein *wunderbar synthetisierender Verstand*, sein *erstaunlicher Weitblick*. Ihm, dem Geistesführer von Jahrhunderten, dem treuen Sohn der Kirche Gottes, dem Heiligen am Throne Gottes, dem unsterblichen Kämpen der Wahrheit, seien diese paar Zeilen geweiht als Huldigung zum sechshundertjährigen Jubiläum seiner Heiligsprechung!

