

## **Universitäts- und Landesbibliothek Tirol**

### **Grundlinien zur aristotelisch-thomistischen Psychologie**

**Knauer, Vinzenz**

**Wien, 1885**

V. Die Naturformen als verwirklichte Schöpfungsgedanken

## V. Die Naturformen als verwirklichte Schöpfungsgedanken.

Göttliche Mensuration. — Eduction der Form aus der Materie. — Die peripatetische Schule und die Descendenztheorie. — Angelo Secchi. — Der »Pantheismus« des Aristoteles und des hl. Thomas von Aquino. — Lustig auch in ernster Zeit.

*Omne autem, quod exiit de potentia in actum, non exiit nisi per causam, quae habet illud in effectu et extrahit ad illum.*

Avicenna. (*Lib. Natur. VI. p. 5. c. 4.*)

*Forma nihil aliud est, quam divina similitudo participata in rebus, unde convenienter Aristoteles dicit, quod est divinum quoddam et appetibile.*

St. Thomas Aquinas. (*Summa contra gentiles. I. 3. cap. 97.*)

Nachdem wir uns, ich fürchte sogar gründlicher, als es so Manchem lieb war, über die erlaubte Anwendung des Wortes Bewegung auch auf sogenannte rein seelische und selbst im strengsten Sinne geistige Vorgänge beruhigt haben, wenden wir uns nochmals zu dem der Verdeutlichung so viele Schwierigkeiten Bereitenden, welches Aristoteles und die gesammte aristotelisch-thomistische Philosophie mit dem Terminus Form bezeichnet. Ohne dessen ganz zweifelloses Verständniss sollte sich Niemand erdreisten, überhaupt mitzureden, wenn von der Philosophie der Vorzeit die Rede ist. Es wird nunmehr, wie ich ohne Bedenken versprechen darf, auf diesen Gegenstand ein so klares Licht fallen, dass auch J. Justus die Antwort auf seine\*) mit so viel

\*) Das Christenthum im Lichte der vergleichenden Sprach- und Religionswissenschaft und in seinem Gegensatze zur aristotelisch-scholastischen Speculation. Von J. Justus. Wien 1883.

Sorge um die Orthodoxie der Thomisten aufgeworfene Frage finden wird, was denn eigentlich unter der Substanz, er hätte besser gesagt unter der *forma substantialis*, der Scholastiker zu denken sein möge. J. Justus meint nämlich: »dass dieses Etwas ein unbefugter Machtspruch der Philosophie im katholischen Glauben ist. »Gott hat laut *Conc. Lat. IV.* nur die *creatura spiritualis* und die *natura corporalis* erschaffen; dieses Etwas im Brote, Fleische u. s. w. könnte also nur entweder ein Geist oder ein Naturwesen sein. Wäre es ein Geist (*creatura spiritualis*), so müsste jedes Ding, in dem es ist, ein Mensch sein (*deinde humanam, communem ex utraque constitutam. Conc. Lat. IV.*); wäre es ein Naturwesen (*creatura corporalis*), so muss, da nach der Scholastik ein Stoff ohne Form nicht existirt, und alles, was Natürliches existirt, geformter Stoff ist, auch dieses Etwas geformter Stoff sein: es fragt sich also *in infinitum* immer wieder, was Substanz dieses Etwas, d. i. was Substanz der Substanz sei.« — (Pag. 193.) J. Justus meint ferner: »Soll dieses Etwas zerstört werden können, sei es *per annihilationem* oder *immutationem*, so muss es doch ein Etwas sein. Ein Etwas aber, welches entsteht und vergeht, und weder ein Geist, noch ein Naturwesen ist, was, um des Himmels willen! soll es denn sein?« —

Bald darauf rath J. Justus nochmals ein wenig hin und her, was denn eigentlich dieses nicht Geist und nicht Natur sein sollende Etwas bei Thomas von Aquino, der doch den Ausspruch des vierten lateranensischen Concils so gut als Justus gekannt haben musste, und überhaupt bei den echten Scholastikern, zu denen sich gewisse Neuscholastiker verhalten, wie das sogenannte Neusilber zum wirklichen Silber, sein könnte. Er meint schliesslich, es sei vielleicht »Gottes Wille«, oder auch das durch Gottes Willen bestimmte »Sichdarleben des Individuums nach seiner Art«. — Ich habe darauf zu meiner grössten Freude nichts zu erwiedern als: »Damit hat es J. Justus beiläufig errathen, wie die nun folgende Abhandlung darthun soll.« Ueberhaupt habe ich diesen J. Justus stark im Verdacht, dass er von Aristotelismus und Scholastik etwas mehr versteht, als er merken lässt. Sollte nicht ihm, der von dem »Heiden Aristoteles« und von St. Thomas mit so viel

Anerkennung spricht, ein Schalk im Genick sitzen, und seine Thesis, die aristotelisch-scholastische Speculation sei mit dem Christenthum unverträglich, nur die grundfalsche Auffassung dieser Speculation im Auge haben, wie solche unserer Tage in allerlei Broschüren und dickbändigen Geschichten der Philosophie in die bischöflichen Seminarien colportirt wird? —

Thatsächlich ist, jedenfalls in den organischen Naturindividuen, die Form nichts Anderes, als die den Naturdingen in letzter Instanz (in den Urformen) von Gott (durch göttliche Mensuration) gegebene eigenthümliche Daseinsbethätigung, die der Stoff selbst aus sich allein nicht hervorbrächte, obwohl sie demungeachtet seine (des Stoffes) Bethätigungen sind und bleiben. Darum redet die Scholastik nicht nur von der *Mensuratio divina*, d. h. der Alles nach Mass und Ziel ordnenden Weisheit des ersten Bewegers, sondern auch von einer *Eductio formae e materia*, die unsere Commentatoren abermals zu manch seltsamem und, wenn der Ernst dieser so folgenschweren Sache es erlauben würde, selbst drollig zu nennenden Commentum verleitet hat, obwohl sie sich uns zufolge des bisher Gesagten als das Einfachste von der Welt ergeben wird; denn 'Υφ' οὐ μὲν, τοῦ πρώτου κινουῦντος· οὐ δὲ, ἡ ὕλη· εἰς δὲ δὲ, τὸ εἶδος. (Dasjenige, wodurch die Veränderung geschieht, ist das ursächliche Wirken des ersten Bewegers, dasjenige, woraus sie kommt, ist der Stoff, dasjenige aber, in welches verändert wird, ist die Form. II. *Metaph.* XII. 3.) und *Actio non fit per motum localem, ut Democritus posuit, sed per hoc, quod aliquid producitur de potentia in actum.* (*Summa theol.* I. qu. 87. art. 2.) — *Omnis forma, quae educitur in esse per transmutationem materiae, est formaeducta de potentia materiae; hoc enim est materiam transmutari de potentia, in actum educi. Anima autem intellectiva non potest educi e potentia materiae.* (*Summa c. Gent.* II. cap. 86.)

Die *Forma substantialis* ist, wenigstens bei den Naturdingen, nichts von aussen Hinzukommendes, wie sie ja nach Aristoteles, im consequent festgehaltenen Gegensatze zu Platon's Ideen, auch nur im Gedanken, nicht aber in der Wirklichkeit von ihnen trennbar ist. Sie wird aus der Materie zwar auf

äussere Anregung hin, nicht aber durch Zusammensetzung mit einem Aeussern, educirt, indem die Materie aus dem bloss potentiellen Sein ( $\nu\eta\ \delta\upsilon\nu$ ) ins wirkliche Sein erhoben, ganz plan geredet, zu etwas gemacht wird. *Fieri enim est secundum quod materia de potentia educitur in actum. Et hoc est formam educi de potentia materiae absque additione alicujus extrinseci.* (*De spiritu creat. art. 2. ad 8.*) So lange man sich, wie das gewöhnlich geschieht, die Formen als zur Materie von aussen hinzukommende und den Stoff bewohnende und belebende geisterartige Wesen denkt, als Elfen, Dryaden u. dgl., kann weder von einem Verständniss der Education, noch einem Verständniss der Form und Materie überhaupt die Rede sein. Die immer wiederkehrende Frage ist da, wie denn solche seelenartige Dinge, wenn sie nicht ursprünglich schon in der Materie sein und ebenso nicht von aussen in sie hineinkommen sollen, doch aus der Materie educirt werden können: »Sie müssten ja aus nichts entstanden, d. h. geschaffen sein!« meint ein übrigens sehr achtenswerther katholischer Dogmatiker, ohne zu bemerken, dass auch damit das Räthsel keineswegs gelöst wäre, weil auch das Hinzugeschaffenwerden ein Hinzukommen von aussen ( $\theta\upsilon\rho\alpha\theta\epsilon\nu$ ) wäre.

Wenn ein noch in Ruhe befindlicher Gegenstand in Bewegung versetzt wird, so ist er zwar verändert worden, jedoch ist zu ihm kein neuer Bestandtheil hinzugekommen, sondern nur die in ihm bereits vorhandene Fähigkeit sich zu bewegen ist in Thätigkeit versetzt worden. Das gilt sowohl von der Massen- als auch von der Molecularbewegung; doch hat es lange gebraucht, bis man sich mit der letzteren begnügte und sich entschloss, die »Wärmematerie«, das »elektrische und magnetische Fluidum«, und das wären ja solche von aussen in den Stoff geschlüpfte geisterhafte Wesen, ganz entschieden aufzugeben, während doch bereits Aristoteles (*I. Metaph. V. 12.*) auseinandersetzt, dass die  $\delta\upsilon\nu\chi\mu\iota\varsigma$  nichts anderes sei, als dasjenige, was wir das Sichauslösen der Bewegung nennen würden, und dass sie auch in dem Unbeseelten vorhanden sein müsse, z. B. in der Leier als Vermögen, zu tönen. Da ferner nach Thomas Aquinas die Bewegung die Thätigkeit des Körperlichen ist und

es eine andere Thätigkeit desselben nicht gibt (*nullum corpus agit nisi moveatur. — Summa c. Gent. II. cap. 20.*), und auch nach Aristoteles als Naturdinge diejenigen gelten, welche die ihnen eigenthümliche Bewegung in sich tragen, und der Stoff nur insofern Natur heisst, als er dieser Bewegungen fähig ist, so scheint es, als könnte man die in den Naturindividuen stattfindenden, ihnen als solchen eigenthümlichen Bewegungen als ihre Formen bezeichnen. *Idem est dicere, materiam esse in actu et materiam habere formam. (Quodlibet III. art. 1.)* Jedoch so scheint es nur.

*Nihil fit a corporis actione nisi per motum* heisst es *Summa c. Gent. II. 20.* Die blosser Bewegung oder Thätigkeit darf also nicht so geradezu als die Form selbst genommen werden, sondern ist nur das Vehikel der Form. Nicht das dem Löwen eigenthümliche Gebrüll, nicht sein grausamer Blutdurst, nicht der ihm andererseits zugeschriebene und seiner majestätischen Gestalt entsprechende Edelmuth, nicht die vornehmen und graciösen Allüren des Wüstenkönigs, noch all das zusammengenommen, was ihn von anderen Thieren mehr oder weniger verwandter Arten unterscheidet, ist die Form des Löwen; sondern das ist seine Form, was allen diesen ihn auszeichnenden Erscheinungen, die sich im Lichte der heutigen Naturwissenschaft durchgängig auf bestimmte Bewegungsvorgänge zurückführen lassen, zu Grunde liegt und ihnen als Träger dient, die *Leoninitas*, die Art, nicht zu verwechseln mit dem blossen Artbegriff. — Der Artbegriff nämlich ist das blosser *caput mortuum* der Abstraction, ein Gedankending; die Art selbst aber, die hier gemeint ist (wir können sie auch Gattung nennen), ist das nach Goethe »nicht bloss im Gehirn, da hinter des Menschen alberner Stirn« existirende sehr Wirkliche und Wirkende, welches die materiellen Theilchen am und im Löwenleibe gerade so zusammenfasst und zusammenhält, dass sie eben zum Löwen sich gestalten, nicht aber zum Lamm, obwohl aus denselben materiellen Theilchen bekanntlich auch das Lamm besteht, welches der Löwe mit gutem Appetit verzehrt, ohne aber durch den dabei stattfindenden Stoffwechsel je seine Löwenatur zu verlieren und allgemach zum Lamm zu werden, selbst

wenn er sein ganzes Leben lang nichts als Lämmer frisst, und somit fortwährend seinen Leib aus ganz denselben Stofftheilchen regenerirt, aus denen auch das Lamm besteht. Mit dem blossen Stoffwechsel und dem darauf basirten Kreislauf in der Natur kommen wir nicht aus; wir brauchen zum stets wechselnden Stoff die bleibende Form.

Was ist es also schliesslich, was diesen im ewigen Wechsel kreisenden Stofftheilchen wie ein im Wechsel beharrender ruhiger Geist das Gepräge der Art aufdrückt, ihnen die bestimmten Thätigkeiten verleiht, die sie gerade als Löwe oder als Lamm erscheinen lassen? — Stehen wir mit dieser Frage, wie nur allzugern versichert wird, vor einem unergründlichen Mysterium? Haben wir vielleicht da den Baum des Lebens vor uns, von dem zu essen uns verwehrt ist, »damit der Mensch nicht ausstrecke seine Hand, und nehme vom Baum des Lebens, und esse und lebe ewiglich...?« (*Genesis. 3.*)

So viel wenigstens können wir mit aller Gewissheit aussprechen, dass kein wie immer gearteter Stoff auf andere Weise sich zum Löwenartigen gestaltet, als dadurch, dass er mit der bereits bestehenden Löwenart in jene innigste Berührung kommt, welche eben die Transformation oder Transsubstantiation, wie wir sie ohne alles Bedenken nennen dürfen, bedingt. Ich erinnere hierbei nochmals an das bereits besprochene, von Diderot vorgeschlagene Verfahren, um eine Marmorstatue zu beleben, d. h. zunächst in pflanzliche Organismen und mittelbar in Fleisch und Blut zu verwandeln. Sie soll nämlich zu Staub zermalmt und dieser auf den Acker gestreut werden, wo er von den daselbst bereits vorhandenen Pflanzenarten assimilirt wird und so weiter. Es wurde auch die so naheliegende Erinnerung gemacht, dass auf die bereits vorhandenen Pflanzenarten der Accent zu legen ist, und ohne sie der Marmor in alle Ewigkeit liegen bliebe, ohne je solch eine Umwandlung zu erfahren. Die noch anorganische Materie hat allerdings die Möglichkeit organisirt zu werden in sich, sie ist *in potentia* (δυναμις) Pflanze; diese Möglichkeit aber würde nie zur Wirklichkeit werden ohne ein Etwas, durch welches sie aus ihrem Todesschlaf geweckt wird. Die neue Form, das εἶς ὅ, in

welcher der zur Pflanze verwandelte Marmor erscheint, erweist sich allerdings nicht als ein neuer Bestandtheil, der zu den Marmoratomen hinzutritt, nichtsdestoweniger aber doch als etwas wirklich Neues, welches durch das Zusammentreffen der Marmoratome mit einer bereits bestehenden Pflanzenart aus diesen geschaffen wurde.

Wir können, ja wir müssen sogar, uns den Vorgang in der Weise versinnlichen, dass die Pflanzentheilchen in ganz anderen Molecularbewegungen begriffen seien, als die Theilchen des anorganischen Marmors, dass aber diese in Folge ihrer innigen Berührung mit der Pflanze in dieselben Bewegungen hineingezogen werden, in ähnlicher Weise wie das tönende Clavier der ruhig an der Wand hängenden Harfe die Schwingungen mittheilt, so dass in den Saiten derselben die schlummernden Töne erwachen und die gleiche Melodie erklingt. *Forma educitur e materia* sagen darum die echten Scholastiker mit Recht, und jene Neuscholastiker, denen dieser Ausdruck an Hylozoismus zu streifen scheint, mögen sich damit beruhigen, dass erstens nach der Lehre der Scholastik eine  $\psi\lambda\eta$  ohne Form nicht existirt, zweitens nicht jede Form schon  $\zeta\omega\eta$  ist, drittens aber die in der unbelebten (anorganischen) Materie vorhandene Form, die eben als solche noch nicht Leben ist, nur dadurch  $\zeta\omega\eta$  werden kann, dass sie sammt der von ihr formirten Materie Theil eines schon Lebendigen wird. Die in der Materie schlummernde Potenz wird nur durch eine bereits *in actu* befindliche Form *ad actum* geweckt (educirt); sie kann sich nicht aus eigenen Mitteln dazu wecken, das Leben ist somit keine bloss erhöhte Selbstthätigkeit der anorganischen Materie. Nur dann aber, wenn die Materie sich aus eigener Macht ins Leben versetzen könnte, dürfte von Hylozoismus und Materialismus die Rede sein; denn sie wäre dann im engsten und strengsten Sinne Lebensprincip.

Ebensowenig ist, wie von einer andern Seite befürchtet wird, die Education ein Entstehen aus Nichts, somit ein Schöpfungsact ohne Intervention Gottes, um von Andern zu schweigen, schon aus dem Grunde nicht, weil das nur *in potentia* Vorhan-

dene kein Nichts ist. Wohl aber weist die Education, wie die ganze aristotelische Lehre von Materie und Form, auf einen ersten Beweger und somit schliesslich auf schöpferische Vorgänge hin. Da nämlich alle Weckung zum wirklichen Thätigsein nur durch die Verbindung des Stoffes mit einem schon Informirten geschehen kann, so erhebt sich von selbst die Frage, woher die ersten und ursprünglichen Formen entstanden sein mögen, eine Frage, die uns nach allem bisher Gesagten mit der nach dem ersten Beweger identisch erscheinen muss. Jene ursprünglichen Formen (Urformen), denen alles später Formirte sein Dasein dankt, erweisen sich als verwirklichte Schöpfergedanken, womit die aristotelische Formenlehre bei Thomas Aquin wieder zu Platon's Ideen, als vorweltlichen Musterbildern alles Bestehenden im göttlichen Denken zurückweist und theilweise zurückkehrt. Dass nämlich Gott die ὄλη nach den Ideen gestaltet, besagt nichts Anderes, als der Satz des Aquinaten: *Deus imprimit toti naturae principia propriorum actuum, et per hunc modum Deus dicitur praecipere toti naturae.* (*Summa theol. I. quaest. 2. art. 5.*)

Als Naturgesetze hat man darum auch, und zwar von sehr achtenswerther Seite, diese verwirklichten Gottesgedanken (Urformen) bezeichnet, und sie, wie die platonische Ideenlehre überhaupt, mit der Potenzenlehre Schelling's in Einklang zu bringen gesucht. Doch drückt das Wort Gesetz viel zu wenig die ihnen eigenthümliche Realität aus, die Potenzen der schelling'schen Alleinslehre aber sind nichts weiter als die Haltestationen in der Selbstentwicklung des einen und einzigen Lebensprincipes oder des Absoluten auf den verschiedenen Stufen seines Sichemporringens von der finstern und starren Materie »bis zu jener Helle des selbstbewussten Geistes, gegen die gehalten alles Licht der Fixsterne Nacht und Finsterniss ist«. In diesem hellen und grellen Lichte (der Identitätsphilosophie betrachtet, kann aber die Formenlehre des Stagiriten nur vollständig missverstanden werden, denn er selbst ist der Ansicht: Ἐπι εἰ ἀληθεῖς αἱ ἀντιφάσεις ἀμα κατὰ τοῦ αὐτοῦ πᾶσαι, δῆλον ὡς ἅπαντα ἔσται ἓν. (Könnten in Wahrheit alle Widersprüche von

ganz demselben Gegenstande ausgesagt werden, dann wäre offenbar Alles Eins. (*I. Metaph. IV. 4.*)

Am besten werden wir jedenfalls thun, bei dieser ersten Formirung des Stoffes an etwas zu denken, woran freilich der »blinde Heide«, der nach J. Justus und Anderen so viel Unheil im Reiche Gottes angerichtet hat, freilich nicht dachte, nämlich an das schöpferische »Es werde« im ersten Buche des alten Testaments. Besonders auffallend erscheint es, dass der Schöpfer der bereits geschaffenen Natur (Erez) gebietet, das Pflanzen- und Thierreich aus sich selbst hervorzubringen, und mir wenigstens will es auch auffallend erscheinen, dass die beiden Ausdrücke Schaffen und Gebieten im Deutschen sogar häufig identisch genommen werden, in der österreichischen Mundart fast ausnahmslos. »Die Erde sprosse Gras, das grünet und Samen macht nach seiner Art, und Bäume die da Frucht tragen, in denen selbst ihr Same sei auf Erden.« (*Genesis I. 11.*) — Und Gott sprach: »Es bringe hervor das Wasser kriechendes Thier mit lebendiger Seele und Geflügel über der Erde unter der Veste des Himmels.« (*Genesis I. 20.*) Da haben wir ja die Education der Form aus der Materie in concreten Fällen deutlich ausgesprochen. Die Erez selber bringt diese neuen Formen aus sich, bringt das Organische, Lebendige, Seelische aus dem anorganischen Stoff hervor; in diesem sind bereits die *rationes seminales*, von denen St. Thomas sagt: *Rationes seminales, quae sunt activa et passiva principia generationum et motuum naturalium, in materia corporali multis modis inveniuntur.* (*Summa theol. I. quaest. 115. art. 2.*) Der Aquinat sagt übrigens, dass dieser für die ersten Ursachen der Generation und aller natürlichen Bewegungsvorgänge gebrauchte Terminus von Augustinus bereits angewendet worden sei. *Convenienter Augustinus omnes virtutes activas et passivas, quae sunt principia generationum et motuum naturalium, seminales rationes vocat.* (*Summa theol. quaest. 115. art. 2.*) Obwohl aber die Erez selbst und durch eigene Thätigkeit sie hervorbringt, so bedarf es doch der Ansprache von Seite des schöpferischen Logos, des göttlichen Schöpfergedankens und schaffenden Wortes, um die Natur zu solchen Hervorbrin-

gungen zu veranlassen. In ähnlicher (nicht gleicher) Weise geht nach einem von Aristoteles mit Vorliebe gebrauchten Gleichnisse die Eduction der Hermesstatue aus dem Marmor vor sich. Die Gestalt des Hermes ist bereits im Marmorblocke *in potentia* enthalten, da dieser die Fähigkeit hat, alle möglichen Gestalten anzunehmen und somit, in seiner Ungeformtheit zu irgend einem bestimmten Bilde der Plastik gedacht, für unsern Fall ein ganz ausreichendes Gleichniss der formlosen Materie gibt. Es wird also durch die Ausgestaltung des Marmorblockes zum Hermesbilde dem Marmor nichts Neues hinzugefügt oder eingeschaffen, der entwickelte marmorne Hermes ist unabtrennbar vom Marmor selbst. Der Marmorblock vermag jedoch nie und nimmer mittelst seiner eigenen elementaren Kräfte die Hermesstatue aus sich zu erzeugen, und nirgends im Weltall findet sich eine Hermesstatue, die etwa durch das blosse Spiel mechanischer und chemischer Kräfte entstanden wäre. »Wo rohe Kräfte sinnlos walten, da kann sich kein Gebild gestalten.« Es bedarf zu ihrem Zustandekommen des Geistes und der kunstfertigen Hand eines Künstlers. Dasselbe gilt in noch ungleich höherer Art und Weise selbstverständlich von den der Zeit nach ersten Gebilden der Natur. *Producat terra herbam virentem, non intelligitur, tunc plantas esse productas in actu et in propria natura, sed tunc terrae datam esse virtutem germinativam ad producendum plantas opere propagationis, ut dicatur tunc, terram produxisse herbam virentem et lignum pomiferum, i. e. producendi accepisse virtutem. (Pot. quaest. IV. art. 2.)* Ich glaube, um ja keinem Missverständnisse Raum zu lassen, hierzu noch anmerken zu sollen, dass die *virtus* nach St. Thomas ein *habitus* ist, ein dauerndes Verhalten, eine Disposition zu etwas, jedoch keine nothwendig bleibende. Er gebraucht nach Aristoteles dafür als Beispiel die Gesundheit. *Habitus*, also auch *virtus*, ist darum nicht mit *potentia* zu verwechseln. Die *potentia* kann nämlich niemals ganz und gar verloren gehen, die Disposition aber, welche der *habitus* (ἕξις) ausdrückt, ändert sich gewöhnlich nur besonders schwer, wie solches zunächst bei den Tugenden und Lastern ersichtlich wird. Die Potenz also gehört der Materie als solcher an, die *virtus* aber nicht. Die anor-

ganische Natur hat die *potentia* zu allen späteren organischen Bildungen in sich, nicht aber schon die *virtus*. So liegt auch die Möglichkeit des tugendhaften Handelns im Willen des Menschen, die wirkliche Tugend jedoch kommt nicht zu Stande ohne Mitwirkung Gottes.

Nicht die Bewegung als solche ist, wie wir aus all dem ersehen, schon die Form des Naturindividuums, sondern dessen Form ist die durch eigenthümlich geordnete Bewegungen (*per motum*) eigenthümliche Gestaltung der Materie. Das Wort Gestaltung aber ist hierbei nicht bloss in der Bedeutung Gestalt, sondern zugleich in der des activen Gestaltens zu nehmen.

Da hätten wir demnach eine, obwohl nur für die Naturformen berechnete, endgiltige Definition der Form. Sie ist augenscheinlich nur möglich mit steter Rücksichtnahme auf das Wirken des aristotelischen Gottes, und jedweder Verständigungsversuch über die beiden Grundbegriffe Form und Materie, der von der nicht genug zu bewundernden Gotteslehre des Weisen von Stageiros Absicht nehmen zu können glaubt, und meint, ein Aristoteles moralisire nach Art eines sentimentaln Pietistenpredigers ins Blaue hinein, wenn er versichert, dass die Wissenschaft auf ihrer höchsten Stufe (*θεωρία*) als Erkenntniss der metaphysischen Principien zum Denken über das Göttliche befähige, und dass in diesem Denken die reinste Freude und Glückseligkeit (*εὐδαιμονία*) liege, die dem Sterblichen erreichbar ist, wird nie zu einem andern Ergebnisse führen, als zu unausstehlich breitem etymologischen Gerede, zu jener plan- und zwecklosen Wortklauberei und Buchstabenzählerei, die den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht und unwillkürlich an Rückert's Wort gemahnt:

Vor lauter Geschnatter ringsumher  
Hört man die Nachtigall nicht mehr.

Die in der Schöpfung verwirklichten vorweltlichen Ideen (Schöpfungsgedanken), die als ein eben so oftmaliges Eingreifen des ersten Bewegers in die Natur der Dinge zu fassen sind, können und sollen demnach

als jene Urformen bezeichnet werden, durch die jede spätere und ohne unmittelbares Eingreifen erfolgende Information des Stoffes bedingt ist. *Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agentem, necesse est, quod in mente divina sit forma, ad cuius similitudinem mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideae. (Summa theol. I. quaest. 15. art. 1.)*

Wie viele solcher Urformen sein mögen, ist selbstverständlich *a priori* ebensowenig auszumachen, als die Zahl der factisch bestehenden unveränderlichen Arten sich mittelst blosser Vernunftschlüsse feststellen lässt. Daher hat die aristotelisch-thomistische Philosophie gegen die Descendenztheorie im Allgemeinen nicht nur nichts einzuwenden, sondern Aristoteles und St. Thomas würden, wenn sie aufstünden, das heutzutage von Seite absoluter Nichtswisser in diesem Punkte gegen die exacte Naturwissenschaft erhobene Gezeter, gelinde gesagt, ganz unbegreiflich finden.\*)

Auch J. Justus kann bei diesem Anlasse eine wichtige Concession, wenn auch nur mit Einschränkung, gemacht werden. Die Concession besteht darin, dass der gegenwärtige »empirische« Zustand der Welt allerdings den der Schöpfung zu Grunde liegenden göttlichen Ideen mehr oder weniger nicht entspricht, obwohl auch durch diesen empirischen Zustand allenthalben der ursprünglich gottgewollte hindurchleuchtet. Die Einschränkung aber, die nothwendig hierbei zu machen ist, betrifft die Behauptung, Aristoteles habe davon nichts gemerkt und ohne weiters diesen empirischen Zustand für den an sich richtigen, für die beste der Welten, angesehen. Solch ein saloper Optimismus stimmt jedenfalls schlecht zu dem Sichhinbewegen aller Wesen zur Vollendung im göttlichen Geiste in Folge eines

---

\*) »Die Theorie von der allmäligen Abänderung der Arten ist mit der Vernunft und mit der Religion durchaus nicht unvereinbar, wenn man sie mit der nöthigen Kenntniss und Mässigung vertritt.« — So schreibt der berühmteste Astronom unserer Zeit, der grosse Aristoteliker und Naturforscher, der sich in seiner vornehmen Schlichtheit nie anders als P. Secchi nennt. (Die Grösse der Schöpfung. Zwei Vorträge, gehalten in der Tiberinischen Akademie zu Rom.)

Zuges, den Aristoteles der schmerzlichen Sehnsucht des Liebenden nach dem geliebten Gegenstande vergleicht. (*II. Metaph. XII. 6.*) Ueber den Grund dieses unvollendeten Zustandes hat Aristoteles meines Wissens allerdings nichts Bestimmtes gesagt; ich glaube, weil er, ganz ungleich so manchem späteren Philosophen, nicht gern über Dinge redete, von denen er nichts wusste. Dass aber die ursprünglich von Gott geschaffene »höhere Naturordnung«, gleichviel durch welche Einflüsse und Vorgänge, gestört oder, wie J. Justus sagt, »verdunkelt, gebunden« sei, das hat Aristoteles gewusst und deutlich genug ausgesprochen, und er würde, ohne übrigens Pessimist und Weltschmerzler zu sein, gewiss einstimmen in die schönen Worte des christlichen Dichters:

Es geht ein allgemeines Weinen,  
 So weit die stillen Sterne scheinen,  
 Durch alle Adern der Natur;  
 Es ringt und seufzt nach der Verklärung  
 Entgegenschmachtend der Gewährung  
 In Liebesschmerz die Creatur.

Fassen wir nunmehr das über die Formen in der Natur Gesagte kurz zusammen, so ergibt sich als Endresultat: Nicht der Zufall, nicht ein ewiges und unabwendbares Geschick (*εἰς ἀρχαίον, fatum*) treibt in der Welt sein planlos blindes Spiel, sondern die Natur ist Gottes Werk, und sie wirkt und bildet, wenn auch nur wie im Traum und als blinde Künstlerin, nach den ihr eingeschaffenen göttlichen Gesetzen. Jene Bestimmtheit des so Gewordenen aber, vermöge der dasselbe einer göttlichen Idee entspricht, wird von Thomas Aquin die göttliche Mensuration, die Gestaltung des gegebenen Stoffes zu dieser Bestimmtheit selbst die Eduction der Form aus der Materie genannt, und St. Thomas stimmt darum dem Ausspruche des Aristoteles, dass die Form ein Göttliches sei, ohne den mindesten Scrupel bei. *Unde philosophus in I. Phys. formam nominat quoddam divinum. (Periherm. I. lect. 3.) — Conventer Aristoteles de forma loquens dicit, esse quoddam divinum. (Summa contra Gentiles I. III. c. 97.) Cf. Summa theol. I. quaest. 44. a. 3.* Weil endlich nach den später zu entwickelnden Grundsätzen der thomistischen Erkenntnisstheorie Alles, was da

besteht, ein doppeltes Sein hat, nämlich das reale, welches ihm als dem ausserhalb des blossen Gedachtseins existirenden wirklichen Gegenstande zukommt, und das intentionale, als welches es in unserem Denken vorhanden ist, die Welt aber durch göttliche Mensuration formirt, und demzufolge die Weltschöpfung recht eigentlich eine Verwirklichung oder ein Aeusserlichwerden des vorweltlichen Weltgedankens ist, der also vor dieser seiner Realisirung nach aussen hin das intentionale Sein der Welt im göttlichen Logos ist, darum definirt der Aquinat die Weltschöpfung als *Emanationem totius entis e causa universali, quae est Deus.* (*Summa theol. I. quaest. XLV. art. 1.*) Die *Conclusio* der *Quaestio 45* aber lautet kurz und verständlich genug: *Creare est ex nihilo aliquid facere.* Sie hat jedoch unsere Pantheismusriecher nicht abhalten können, einem St. Thomas von Aquino Pantheismus und Semipantheismus zuzumuthen, was mir um so verwunderlicher scheint, da meines Wissens derartige Commentatoren des Aquinaten nichts zu lesen pflegen, als eben die Conclusionen der *Summa theologica.* Diesen Herren, besonders aber dem J. Justus, gebe ich daher zum Schluss noch ein kleines Thema zur nachträglichen Meditation mit. Es ist ein Wort aus einem Buche des hl. Thomas, das ihnen höchst wahrscheinlich noch nicht zu Gesicht gekommen sein und dessen Verständniss ihnen nach dem eben Gesagten nicht schwer fallen dürfte, falls die Herren überhaupt in der Lage sind, von meines Gleichen Belehrung anzunehmen. *Intellectus divinus est mensurans non mensuratus, res naturalis mensurata non mensurans, intellectus noster est mensurans, non mensurans quidem res naturales, sed artificiales tantum.* (*De Veritate. Quaestio I. art. 3.*) Und in demselben Buche schreibt der heilige Lehrer, wie es scheint, um für die Ausleger kommender Jahrhunderte an Deutlichkeit sich womöglich selbst zu übertreffen: *Oportet in Deo rationes rerum, i. e. ideas, existere.* Zum Schluss: *Mundus intelligibilis nihil aliud est, quam idea mundi.* (*De verit. quaest. III. art. 1.*) Die Verwirklichung dieser *idea mundi* ausserhalb des göttlichen Wesens ist die so perhorrescirte *Emanatio.*

Endlich kann ich es zum vollen Verständniss der Sache nicht unterlassen, noch ein Bild hinzuzufügen, durch welches

ich schon so manchem meiner Schüler dieses Verständniss vermittelt habe. Ich thue es auf die Gefahr hin, dass ich beschuldigt werde, meinen so erhabenen Gegenstand nicht mit dem gebührenden Ernst zu behandeln, und will meinethalben den Vorwurf »Lustig auch in ernster Zeit« mir gern gefallen lassen, wenn man mir den Vorzug der Deutlichkeit lässt. Dass die in den anorganischen Elementen vorhandenen Bewegungen durch Berührung mit der schon organisirten Materie zu den den Organismen eigenthümlichen Bewegungen erhoben und veredelt werden, liesse sich allenfalls durch folgenden sehr wenig hindernden Vergleich deutlich machen, den ich gern für einen salbungsvolleren einzutauschen bereit bin, wenn derselbe zugleich eben so gut oder besser ist. Bei ländlichen Festen habe ich eine mir sehr interessante Beobachtung gemacht. Man sieht da gewöhnlich eine Anzahl Bauernbüblein um die Linde oder Tanzhütte herumstehen und sich das lustige Treiben mit offenem Munde ansehen. Da geschieht es nun mitunter, dass eine muthwillige Tänzerin, die momentan keinen Partner hat, unversehens einen der Gaffer erfasst und mit ihm zum allgemeinen Gaudium im muntern Wirbel über den Tanzboden hinrast. Anfangs stolpert der so Ueberraschte unbeholfen genug herum, bald aber theilt die rhythmische Bewegung sich seinen gespreizten Beinen mit, die Steifheit löst sich, und »nach dem Takte reget und nach dem Mass beweget sich Alles an ihm fort«. Der Tölpel ist Tänzer geworden, was er aus sich allein mit aller Anstrengung nie und nimmer zuwege gebracht hätte, obwohl das Vermögen dazu (die *potentia*) ohne Zweifel in ihm lag. *Fiat applicatio.* — *Formam extrahi de potentia materiae nihil aliud est, quam aliquid fieri in actu, quod prius erat in potentia.* (*Summa theol. I. quaest. 90. art. 2.*)

---