

raef.). Sodann muß betont werden, daß seine philosophische Naturauffassung, wie sie von den allgemein einleuchtenden Thatsachen der Wahrnehmung ausgeht, in ihrer Grundanschauung keine andere geeignet ist, die empirische Forschung zu ergänzen. So steht die beobachtende und inductive Methode ganz im Einklange mit den peripatetischen Erkenntnisprincipien. Die Idealität der Naturdinge, ihre selbständige und eszmäßige Causalität wird vom hl. Thomas aufs Nachdrücklichste verteidigt (S. o. Gent. 3, 9). Die Begriffe des Raumes und der Zeit werden nicht nur nicht subjectivistisch verflüchtigt, sondern — ein merklicher Fortschritt über Aristoteles — in tief sinniger Weise aus dem Wesen des geschöpflichen Seins begründet (Kleutgen, Die Philosophie der Vorzeit I, Münster 1860, 571 ff.). Die Existenz einer *prima causa*, eines schaffenden und weltbeherrschenden Wesens bildet keinen Gegenstand, sondern die natürliche Ordnung dieser Weltauffassung. Die Vernunft fordert auf Grund des Causalitätsgesetzes das Dasein Gottes. In den einzelnen Gottesbeweisen schließt sich der Aquinate vor Allem an Aristoteles an, nimmt aber aus den Vätern den sogen. physico-theologischen Beweis an. Die ontologische Beweisform lehnt er ab; ebenso sucht er den vom hl. Augustinus bevorzugten ideologischen Beweis, der aus der nothwendigen und ewigen Wahrheit der Denkprincipien direct auf die Unwahrheit schließt, jedes ontologischen Bezugsmaßes zu entkleiden (S. o. Gent. 3, 47 fin.). Diese Beweise ergeben die Existenz Gottes nicht bloß als des absoluten Wesens, sondern auch als des persönlichen, lebendigen Gottes (S. th. 1, q. 18, a. 3; De potentia 1, 6, a. 1; In 3 Sent. dist. 24, q. 1, a. 3). Zusammen schließen sie die Entstehung der Welt durch Erschaffung ein, aber nicht mit zwingender Consequenz die Entstehung in der Zeit (s. d. Art. Schöpfung). (Vgl. noch Ch. Jourdain, La philosophie de St-Thomas d'Aquin, Paris 1858; Pfaffmann, Die Schule des hl. Thomas, Soest 1857 ff.; Liberatore, Die Erkenntnislehre des hl. Thomas, Mainz 1861; Gonzalez, Die Philosophie des hl. Thomas von Aquin, Regensburg 1885. Gegen Frohschammer, Die Philosophie des Thomas von Aquin, Leipzig 1889, vgl. Hofner, im Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie 1892—1895; Hofner, Das Princip der Individuation nach der Lehre des hl. Thomas, Baderborn 1887; Roloff, Die Gottesbeweise bei Thomas von Aquin und Aristoteles, Rön 1898. Ueber die fast unüberschaubare Literatur der letzten Decennien s. die ausführlichen Referate von Morgott, im Katholik 1874—1876; Schneid, im Lit. Handweiser 1881, und im Jahrbuch für Philos. und specul. Theol. 1897, 269 ff. Kürzere Uebersichten über die Lehre des hl. Thomas s. in den Lehrbüchern der Geschichte der Philosophie von Ritter, Stöckl, Erdmann, Hoffner und besonders von Ueberweg-

Heinze II, 8. Aufl., Berlin 1898, 270 ff., sowie bei Willmann, Geschichte des Idealismus II, Braunschweig 1896, 442—541.

Eine höhere Gotteserkenntnis als die Philosophie vermittelt die Theologie. Die natürliche Erkenntnis des Schöpfers und der von ihm ausgehenden Lebensordnung genügt bei dem geschwächten Zustande der Menschheit weder um die naturgemäße Seligkeit, noch um die Auctorität und Vollständigkeit des Sittengesetzes zu begründen. Zudem hat Gott die Menschen zu einer übernatürlichen Gottesgemeinschaft berufen, deren sie sich durch freie Mitwirkung würdig machen sollen. Daher war die Offenbarung nothwendig, die uns über Gott und Ewigkeit neue, zum Theil alle Fassungskraft übersteigende Aufschlüsse gegeben hat. Ihre Annahme geschieht nicht durch innere Einsicht, sondern durch den sittlich freien, von der Gnade getragenen Act des Glaubens. Dennoch stehen auch Vernunft und Wissenschaft dem Glaubensleben nicht fremd oder feindlich gegenüber. Einmal geht dem Glauben die natürliche Einsicht voraus, daß es sittlich erlaubt und pflichtmäßig ist, das Christenthum als eine göttliche Offenbarung anzunehmen; eine Einsicht, die vor Allem durch Betrachtung der wunderbaren Gründung und Ausbreitung des Christenthums gewonnen wird (S. o. Gent. 1, 6). Sodann findet die Vernunft bei der in der Einheit ihres göttlichen Ursprunges begründeten Harmonie zwischen Glauben und Natur auch in den Glaubenswahrheiten selbst eine Fülle geistiger Anregung, durch die gegenseitigen Beziehungen und Analogien, durch das Bedürfnis, scheinbare Widersprüche zu lösen u. s. w.; selbst bei den Geheimnißlehren ist dieses Streben nicht fruchtlos: *de rebus altissimis etiam parva et debili consideratione aliquid posse inspicere, jucundissimum est* (S. o. Gent. 1, 8). Eigentliche Quelle der Theologie aber bleibt die Offenbarung, vor Allem die heilige Schrift (S. th. 1, q. 1, a. 8, ad 2). Man hat behauptet, Thomas erkenne, wie Luther, nur die heilige Schrift und nicht die Tradition als maßgebend in Glaubenssachen an (Harnack, Dogmengesch. III, Freiburg 1890, 425). Allein wenn er auch der persönlichen Erleuchtung der Kirchenväter die Unfehlbarkeit abspricht (l. c.), so hat er doch den *consensus patrum* als verpflichtende Glaubensnorm erachtet. Thatsächlich waren ja die theologischen Lehrbücher des Mittelalters nichts Anderes als *sententiae patrum*; Thomas selbst sagt im Prolog zu seinem Sentenzencommentar (a. 5) ausdrücklich, daß die Beweise für die in der Schrift verborgenen Wahrheiten *praecipue in originalibus sanctorum et in isto libro, qui quasi ex ipsis conflatur*, liegen (vgl. auch die ganz aus Väternstellen zusammengesetzte *Catena aurea*). Nachdem man so die Auctorität der Tradition in vollgültigster Weise festgestellt hatte, ergab sich für die wissenschaftliche Behandlung im Einzelnen, die am liebsten nach Einem entscheidenden Auc-