

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 12 (1898)

Artikel: Der Urstoff oder die erste Materie [Fortsetzung]
Autor: Feldner, Gundisalv
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761845>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 18.02.2025

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

objekt. Erkennen. 1889. S. 31 f. Vgl. d. Jahrb. IV. S. 504.) Also eine materialistische Naturwissenschaft, eine poetisch-träumende Theologie und eine auf objektive Wahrheit verzichtende Philosophie sind die Ingredienzien, aus denen der dem modernen Geschmack so zusagende Trank der „Geschichte des Materialismus“ zusammengebraut ist. Eine solche Philosophie kann weder den Menschen noch den Christen befriedigen. Es ist der Standpunkt des Pilatus, d. h. des blasierten, niedergehenden Heidentums. Der menschliche Geist verlangt von Natur zu wissen, d. h. objektive Wahrheit zu erkennen, weshalb er auch die künstlichen Fesseln des Criticismus auf die Dauer nicht ertragen wird.



DER URSTOFF ODER DIE ERSTE MATERIE.

Von FR. GUNDISALV FELDNER,

Magister Ord. Praed.

(Forts. von Bd. XII, I. Heft.)



§ 3. *Die Unmöglichkeit des Urstoffs im modernen Sinne.*

1. Der Urstoff im modernen Sinne ist nicht einfach (ad a).

Dr. Cl. Baeumker fordert im Anschlusse an Wundt an der früher von uns angezogenen Stelle, daß das Atom, wenn es das letzte Element der Körperkonstitution vorstellen soll, einfach sein müsse. Diese Forderung ist eine durchaus berechtigte, denn wir fragen hier nach den ersten Principien, als nach dem Urstoff selber der Naturdinge. Ist nun dieser letzte Grund der Körperkonstitution nicht einfach, sondern selber zusammengesetzt, dann bildet er eben nicht den letzten Grund. Er ist dann nicht selber Princip, sondern, wie die Schule sagt, Principium, also nicht Ursache, sondern selber verursacht. Darum muß der Urstoff als letztes Element für sich durchaus einfach sein, gleichwie auch das andere letzte Element, die Wesensform, durchaus einfach sein muß. Denn nicht bloß die für sich bestehenden Formen, wie z. B. die Seele des Menschen, ist einfach, sondern auch jede andere substantielle Form. (Anima non est composita ex aliquibus, quae sind partes quidditatis ipsius, sicut nec quaelibet alia forma. I. Sent. d. 8. q. 5. a. 2. ad 1.) Ebenso ist der Urstoff für sich betrachtet einfach, er

hat das Stoff sein, ist Stoff, weiter aber nichts. Die Sache muß sich notwendig in dieser Weise verhalten, falls der Stoff und die Form erste Principien oder letzte Elemente bilden, was von ihnen doch behauptet wird. Die Einfachheit wird vom innersten Wesen eines ersten Principis gefordert.

Die Einfachheit nun weist der Urstoff im modernen Sinne, der wirkliche Körper, nicht auf, diese kann er gar nicht besitzen. Es wurde bereits oben dargethan, daß ein jedes Naturding, ein jeder Naturkörper etwas mit allen andern „gemeinsam“, und ebenso ein jeder etwas für sich „eigen“ hat. In letzterem Umstande findet der Artunterschied und die individuelle Verschiedenheit der Naturdinge die tiefste Begründung. Nun kann aber unmöglich ein und dasselbe zugleich das Princip abgeben, daß alle Naturkörper etwas „gemeinsam“, und doch ein jeder etwas „besonders“ für sich besitzt. Folglich werden wir in einem jeden „wirklichen“ Körper zwei Principien annehmen müssen, deren eines die Ursache bildet, daß allen Naturdingen etwas „gemeinsam“ ist, deren anderes der Grund ist, daß jedes etwas für sich „besonders“ hat. Wo aber zwei konstitutive Principien sind, da kann von einer Einfachheit offenbar nicht mehr gesprochen werden. Darum ist es ganz und gar ein Ding der Unmöglichkeit, daß ein wirklicher Körper, „Stoff“ im modernen Sinne des Wortes, den Urstoff ausmache.

Das nämliche Endergebnis erhalten wir, wenn wir einen wirklichen Körper, „Stoff“ im modernen Sinne, von einer andern Seite aus betrachten. Jedes Naturding nämlich, jeder Naturkörper ist in sich selber ausgedehnt. Ein wirklicher Körper ohne Ausdehnung existiert überhaupt nicht. Es wäre gegen sein eigenes innere Wesen, indem die Begriffsbestimmung des Körpers auch die Ausdehnung in sich begreift. Denn Körper nennen wir jenes Wesen, welches nach Länge, Breite und Tiefe ausgedehnt ist. (*Corpora naturalia habent plana, id est superficies, et firma, id est soliditates, et longitudines et puncta. Phys. II. III. 2. — Corpus est continuum quod est divisibile omniquaque id est ad omnem partem vel secundum omnem dimensionem. De coelo et mundo. I. II. 3.*) Der ausgedehnte Körper muß aber teilbar sein, weil dies zum Wesen der Ausdehnung gehört, wie deren Begriffsbestimmung nachweist. (*Continuum invenitur a Philosopho dupliciter definitum. Uno modo definitione formali, prout dicitur in Praedicamentis, quod continuum est cujus partes copulantur ad unum commune terminum; unitas enim continui est quasi forma ipsius. Alio modo definitione materiali, quae sumitur ex partibus, quae habent rationem materiae, ut dicitur*

in II. Phys.; et sic definitur hic, quod continuum est quod est divisibile in semper divisibilia. Nulla enim pars continui potest esse indivisibilis, quia ex indivisibilibus non componitur aliquod continuum, ut probatur in VI. Phys. — De coelo et mundo. I. II. 2.)

Ist nun ein jeder Naturkörper vermöge seiner Ausdehnung teilbar, so muß er in sich unterschiedene, nicht geschiedene, Teile haben. Denn was keinerlei unterschiedene Teile aufweist, das ist auch nicht teilbar. Wir sagen, der Naturkörper müsse in sich selber, d. h. in seinem innern Wesen unterschiedene Teile besitzen, weil die Ausdehnung eine Eigenschaft des Naturdinges bildet, die von der Wesenheit untrennbar ist und von der Wesenheit selber verursacht wird. (Id quod est divisibile ex necessitate inest corpori naturali, non autem rebus indivisibilibus. Divisibile enim non potest inesse rei indivisibili omnino, quia id quod inest alicui quodammodo comprehenditur ab ipso. Divisibile autem non potest comprehendere ab indivisibili secundum quantitatem . . . Cum passiones propriae causentur a subjecto necesse est quod passionis compositae sint diversa principia, quod repugnat simplicitati subjecti. — De coelo et mundo. III. III. 5.) — Vgl. De generat. et corrupt. V. 2. IV. per tot.

In einem jeden Naturdinge lassen sich nun aber zwei ganz verschiedene Eigenschaften nachweisen, „passiones compositae“, die auf zwei sachlich unterschiedene Principien zurückgeführt werden müssen. Denn einerseits ist jeder Naturkörper teilbar, besitzt somit in sich der Sache nach unterschiedene Teile. Andererseits aber sind diese unterschiedenen Teile nicht faktisch gesondert; der Naturkörper bildet vielmehr ein ungeteiltes Ganzes, ein indivisum in se. Darum ist das Naturding in sich zwar teilbar, divisibile in potentia, besitzt es die Anlage oder Fähigkeit, wirklich in geschiedene Teile zerlegt zu werden; allein es hat diese in der Wirklichkeit gesonderten Teile noch nicht in sich. Es ist indivisum in se. Das Naturding hat somit auf der einen Seite die Neigung, geteilt zu sein, und auf der andern wird diese Neigung nicht erfüllt, sondern ihr vielmehr ein Hindernis in den Weg gelegt. Wie sollte und könnte nun ein und dasselbe Princip die Grundlage abgeben für diese beiden vollkommen entgegengesetzten Eigenschaften oder Zustände eines jeden Naturkörpers? Der Grundsatz, daß verschiedene, ja entgegengesetzte Eigenschaften auch durchaus verschiedene Ursachen voraussetzen und fordern, ist so wahr und maßgebend, wie irgend etwas auf der Welt. Wird diese unumstößliche Wahrheit nicht mehr

anerkannt, dann ist es mit der exakten Naturforschung zu Ende, überhaupt um alle und jede Wissenschaft geschehen. Denn eine Schlußfolgerung von der Wirkung auf die Ursache, von der Erscheinung auf das Wesen, ist dann einfach unmöglich gemacht. Und doch hängt unsere ganze Erkenntnis, unser sämtliches Wissen von dieser Schlußfolgerung ab.

Wir werden somit an der Wahrheit unentwegt festhalten müssen, daß ein jedes Naturding seinem innersten Wesen nach zusammengesetzt ist, daß es einfache Körper ein für allemal gar nicht geben kann. Ein jedes Ding wirkt das, was ihm ähnlich, nicht aber das, was ihm entgegengesetzt ist. Denn das Wirken eines jeden Dinges richtet sich genau nach dem Sein desselben, weil ein jedes, insofern und insoweit es ist, eine eigene Thätigkeit entfaltet. (Cum nihil operatur nisi in quantum est actu modus operandi uniuscujusque rei sequitur modum essendi ipsius. Summ. th. 1. p. q. 89. a. 1.) Daraus folgt, daß die zwei Eigenschaften eines jeden Naturkörpers, die Teilbarkeit und das Ungeteiltsein, sich auf zwei durchaus unterschiedene Grundprincipien stützen, und darum kein einziger Naturkörper bloß aus einem einzigen Princip bestehen, mit andern Worten einfach sein kann.

2. Der Grundstoff im modernen Sinne ist nicht gleichartig. (ad b.)

Die zweite Bedingung, welche von der Naturwissenschaft an den Urstoff als an das letzte Element der Körperkonstitution gestellt wird, ist, wie früher hervorgehoben wurde, die Gleichartigkeit.

Unter der Gleichartigkeit des Urstoffs, dieses letzten Elementes der Körper, kann offenbar nur die Unbestimmtheit desselben verstanden werden. Denn der Urstoff soll und muß, so fordert man, die objektive Grundlage der allen Körpern gemeinschaftlichen Bestimmungen bilden. Er darf folglich, an sich betrachtet, keine dieser gemeinschaftlichen Bestimmungen schon in sich haben. Allein der Grundstoff im modernen Sinne, der wirkliche Körper, besitzt diese Eigenschaften der Gleichartigkeit nicht, und zwar aus folgenden Gründen:

a) zum ersten bildet der „Stoff“ im modernen Sinne einen wirklichen Körper. Er hat somit schon eine Bestimmung und ist infolge dessen bereits mehr als bloß die „objektive Grundlage“. Als wirklicher Körper befindet sich dieser „Stoff“ im Besitze einer Form, also einer Bestimmung. Diese eine Bestimmung aber hindert schon, daß der „Stoff“ im modernen

Sinne „gleichartig“ sei, um als letztes Element gelten zu können. Dazu kommt:

b) zum zweiten, daß dieser „Stoff“ nicht allein ein Körper überhaupt, sondern nach der Art bestimmter Körper ist. Nirgendwo in der Welt existiert ein Körper rein nur als solcher oder ein Körper überhaupt. Immer und überall sind die Körper nach Gattung und Art bestimmt, andernfalls wären es nicht wirkliche oder natürliche, sondern mathematische Körper, mit denen wir uns hier ja gar nicht beschäftigen. Endlich:

c) ist dieser „Stoff“ nicht bloß nach Gattung und Art, sondern bis zu dem Individuum herab bestimmt. Er hat als wirklicher Körper eine ganz bestimmte Einzelnatur mit ebenso bestimmten Eigenschaften, die in der Wirklichkeit nur ihm allein zukommen. Was ist aber dann in diesem „Stoff“ mit den andern Körpern noch „gleichartig“? (*Materia non est nisi substantiae corporeae; substantiae enim incorporeae immateriales sunt. Unde sequitur quod omnis materia sit talis corporis, scilicet individualis. Non enim potest esse aliquod corpus commune, quod non sit determinatum ad aliquam speciem et ad aliquod individuum. Omne autem tale corpus necesse est habere aliquam passionem vel consequentem formam specificam, qualis est propria passio, vel qualitercunque aliter advenientem, sicut sunt accidentia individualia. Ergo necesse est quod eadem materia quae est subjectum magnitudinis sit etiam subjectum passionis; ita quidem quod materia quae est subjectum magnitudinis, sit ratione separata a passione, sicut est alia ratio hominis et albi, loco autem, id est subjecto, non separantur: nisi quis dicat quod passiones sunt separabiles a substantiis, quod est impossibile. De generat. et corrupt. I. XIII. 5. — Corporeitas dupliciter accipi potest. Uno modo secundum quod est forma substantialis corporis, prout in genere substantiae collocatur. Et sic corporeitas cujuscunque corporis nihil est aliud, quam forma substantialis ejus, secundum quam in genere et specie collocatur, ex qua debetur rei corporali quod habeat tres dimensiones. Non enim sunt diversae formae substantiales in uno et eodem, per quarum unam collocatur in genere supremo, puta substantiae, et per aliam in genere proximo, puta in genere corporalis vel animalis, et per aliam in specie, puta hominis aut equi; quia si prima forma faceret esse substantiam, sequentes formae jam advenirent ei quod est hoc aliquid in actu et subsistens in natura. Et sic posteriores formae non facerent hoc aliquid, sed essent in subjecto quod est hoc aliquid sicut formae accidentales. Oportet igitur quod corporeitas, prout est forma substantialis in*

homine, non sit aliud quam anima rationalis, quae in sua materia hoc requirit, quod habeat tres dimensiones. Est enim actus corporis alicujus. — Summ. ph. IV. c. 81.)

Betrachten wir also den „Stoff“ im modernen Sinne, den wirklichen Körper in sich, so werden wir finden, daß ihm sachlich, d. h. unabhängig von unserer Auffassung, von unserm Denken, jede Gleichartigkeit mit andern Körpern fehlt. Gäbe es im Sinne eines Plato Körper, die nur Körper sind, so ließe sich allenfalls noch irgend eine Gleichartigkeit herausbringen, indem alle Körper das Körpersein gemeinsam hätten und insofern „gleichartig“ wären. Allein ein Körper als Körper existiert nirgends. Die „wirklichen“ Körper sind Körper mit allen möglichen Bestimmungen. Damit hört aber dann in der Wirklichkeit auch die geforderte Gleichartigkeit auf. Die Gleichartigkeit besteht nur in unserer Auffassung, die allerdings im Körper selber ihren Grund, ihr Fundament hat. Allein dieses Fundament für sich reicht nicht hin, um dem Urstoff, diesem wirklichen Körper im modernen Sinne, die reale Gleichartigkeit zuzusprechen.

3. Der Grundstoff im modernen Sinne kann nicht in einheitlicher Weise auf allen Gebieten der Naturforschung zu Grunde gelegt werden. (ad α .)

Gemäß der früher angezogenen Forderung muß der Grundstoff in einheitlicher Weise auf allen Gebieten der Naturforschung zu Grunde gelegt werden können. Dies will offenbar besagen, der Urstoff müsse in allen Körpern einer und derselbe sein, insofern man ihn an und für sich betrachtet. So haben in der That Aristoteles und die Scholastik das Wesen des Urstoffs aufgefaßt. Er bildet nach ihrer Ansicht das, was alle Körper „gemeinsam“ besitzen. (Materia est immediate subjectum generationis et corruptionis. Aliorum autem motuum per prius et posterius, tanto plus quanto illud secundum quod est mutatio, majorem perfectionem motus praesupponit. Et ideo in illis est unitas materiae primae, quae in generatione et corruptione conveniunt, et per consequens etiam illa, quae conveniunt in tribus motibus, scilicet augmento et diminutione et alteratione, secundum quod augmentum et diminutio non est sine generatione et corruptione, quae etiam alterationis terminus est. II. Sent. d. 12. q. 1. a. 1. ad 5. — Materia informis est una unitate ordinis, sicut omnia corpora sunt unum in ordine creaturae corporeae. Summ. th. 1. p. q. 66. a. 2. ad 1.) Diese Einheitlichkeit des Urstoffs wird aber von Aristoteles und der Scholastik

an eine entscheidende Bedingung geknüpft, nämlich, daß der Stoff in sich, ohne irgend eine Form, betrachtet werde. (Quod sic se habet ad ipsas substantias naturales, sicut se habet aes ad statuum, et lignum ad lectum, et quodlibet materiale et informe ad formam, hoc dicimus esse materiam primam. Hoc igitur est unum principium naturae, quod non sic unum est sicut hoc aliquid, hoc est sicut aliquid individuum demonstratum, ita quod habeat formam et unitatem in actu; sed dicitur ens et unum in quantum est in potentia ad formam. Phys. I. XIII. 9. — Potentia materiae subjecto est una respectu multarum formarum, sed ratione sunt multae potentiae secundum habitudinem ad diversas formas. l. c. I. XV. 3.)

Wie jedermann sieht, ist hier immer nur vom Stoff die Rede, der ohne die Form von uns gedacht wird, also bloß von dem einen Teile des Naturkörpers, welcher allen Körpern „gemeinsam“ zukommt. Anders faßt die neuere Naturwissenschaft die Sache auf. Ihrer Theorie zufolge ist ein wirklicher Körper, „Stoff“ im modernen Sinne, allen Körpern „gemeinsam“, bildet ein wirklicher Körper die objective Grundlage der allen Körpern gemeinschaftlichen Bestimmungen. Es wurde jedoch die reine Unmöglichkeit einer derartigen Annahme früher dargethan. Denn das, was bereits bis in das Kleinste hinein schon bestimmt ist, hat einfach nicht mehr die Fähigkeit in sich, noch weiter bestimmt zu werden. Besitzt es aber keine Fähigkeit, so kann es auch auf keinen Fall die fernere Grundlage für Bestimmungen abgeben. Wir wissen sehr wohl, daß auch das Einzelnding, also der endgültig bestimmte Körper, noch andere Bestimmungen aufnehmen kann, somit dazu die volle Befähigung besitzt. Allein es darf dabei nicht vergessen werden, daß diese Bestimmungen ihm gerade als Individuum oder Einzelnding zukommen und eigen sind, infolge dessen nicht zu der Wesenheit selber des Einzelndinges gehören. Diese Bestimmungen nennen wir trennbare zufällige, *accidentia per accidens*. Von diesen zufälligen kann indessen hier nicht die Rede sein. Denn von ihnen kann man unmöglich behaupten, sie bildeten die allen Körpern gemeinschaftlichen Bestimmungen. Andere Bestimmungen aber als diese zufälligen kann ein wirklicher Körper, sofern er noch dieser wirkliche Körper bleiben sollte, in gar keiner Weise aufnehmen.

Daraus ergibt sich die unbestreitbare Wahrheit, daß ein wirklicher Körper nie und nimmer in einheitlicher Weise auf allen Gebieten der Naturforschung zu Grunde gelegt werden kann. Und die zweite ebenso unbestreitbare Wahrheit ist die,

daß ein wirklicher Körper ewig nie der Urstoff sein kann. Der einheitliche Körper und die einheitliche Grundlage heben sich gegenseitig auf, besagen somit einen argen Widerspruch. Der wirkliche Körper bildet seiner Wesenheit nach eine Einheit, ein unum. Diese Einheit besteht im Ungeteiltsein in sich und zugleich im Geschiedensein von allen andern. Jeder wirkliche Körper unterscheidet sich somit durch seine Wesenheit von allen andern. (Cum enim unum sit quod est indivisum in se et divisum ab aliis, unumquodque autem creatum per essentiam suam distinguatur ab aliis, ipsa essentia creati secundum quod est indivisa in se et distinguens ab aliis, est unitas ejus. — I. Sent. d. 19. q. 4. a. 1. ad 2.) Besitzt nun jeder wirkliche Körper seine eigene Wesenheit, und dieses ist der Fall, weil er sich gerade durch seine Wesenheit von allen andern unterscheidet, wie kann dann eben diese seine Wesenheit noch die einheitliche Grundlage der Wesenheit aller andern Körper abgeben? Das Princip der Unterscheidung wäre dann das Princip der Einheit!

4. Der Stoff im modernen Sinne entspricht nicht den Forderungen des philosophischen Denkens. (ad β .)

Als fernere Bedingung wurde früher betont, es müsse ein Begriff von der Materie gegeben werden, „der sich in Übereinstimmung befindet mit den Forderungen des philosophischen Denkens“. Was fordert nun das philosophische Denken von der Materie. Darauf hören wir die Antwort, die Materie müsse „die objektive Grundlage der allen Körpern gemeinschaftlichen Bestimmungen bilden“. Gerade dieser Umstand ist es nun, der es ganz und gar unmöglich macht, daß der Stoff im modernen Sinne den Urstoff abgeben könne.

Das philosophische Denken muß sich, falls es überhaupt auf Berechtigung Anspruch erhebt, ganz wesentlich auf die Denkgesetze stützen. Es soll nun ein Begriff gebildet, also eine Begriffsbestimmung von der Materie, vom Urstoff gegeben werden. Wie lautet nun diese Begriffsbestimmung der Materie nach den modernen Autoren? Man erklärt, die Materie, der Urstoff sei jener wirkliche Körper, der die objektive Grundlage der allen Körpern gemeinschaftlichen Bestimmungen bildet. Diese Begriffsbestimmung des Urstoffs verträgt sich nicht mit den Gesetzen des Denkens, folglich auch nicht mit den Forderungen des philosophischen Denkens. Denn zunächst wäre der Urstoff in diesem Falle die objektive Grundlage seiner selbst. Wird ja doch behauptet, der Urstoff bilde einen wirk-

lichen Körper. Ferner wird hervorgehoben, eben dieser Urstoff sei die objektive Grundlage der allen Körpern gemeinschaftlichen Bestimmungen. Es gilt somit vom Urstoff, als einem wirklichen Körper, das nämliche. Allein dagegen sträuben sich die Denkgesetze. Daraus folgt, daß der Urstoff nicht schon ein wirklicher Körper sein kann. Er muß vielmehr nur die objektive Grundlage für einen wirklichen Körper ausmachen; so fordert es das philosophische Denken.

Dazu kommt, daß die genannte Begriffsbestimmung die Gesetze der Begriffsbestimmung überhaupt arg verletzt. Ein Grundsatz dieser Bestimmung lautet, die Definition eines Dinges müsse klarer sein als das dadurch bestimmte Ding selber. Sagt man nun, der Urstoff sei ein wirklicher Körper, so weiß ich soviel und so wenig wie früher, indem ich ja gerade nach den Principien eines jeden, also aller Körper überhaupt frage. Ein zweites Gesetz der Begriffsbestimmung schreibt vor, das zu Bestimmende dürfe nicht in der Bestimmung selber enthalten sein. Wird nun bemerkt, der Urstoff sei nichts anderes als ein wirklicher Körper, so ist er selber in der Begriffsbestimmung bereits eingeschlossen. Man will doch offenbar eine Begriffsbestimmung des Naturkörpers aufstellen. Diese besagt nun, der Naturkörper sei weiter nichts als ein aus vielen kleinen Naturkörpern zusammengesetzter Körper. Gegen eine solche Begriffsbestimmung müssen die Gesetze des Denkens Einspruch erheben; sie widerspricht den Forderungen des philosophischen Denkens.

Ferner wird gelehrt, der Urstoff bilde die objektive Grundlage der allen Körpern gemeinschaftlichen Bestimmungen. Wenn dem also ist, dann darf der Urstoff offenbar in sich keinerlei Bestimmung besitzen. In diesem Falle ist er zwar in sich bestimmungsfähig oder bestimmbar, keineswegs aber schon bereits in sich bestimmt. Anders läßt sich die Sache einfach nicht denken. Allein man behauptet, der Urstoff sei ein wirklicher Körper. Dann ist er aber schon vollkommen bestimmt, wie wir oben dargethan haben. Wie kann nun ein bis in das Einzelne hinein bestimmter Körper noch die Grundlage abgeben für die allen Körpern gemeinschaftlichen Bestimmungen? Diese Theorie leügneth die Denkgesetze. Was bereits bestimmt ist, das kann unmöglich noch einmal bestimmt werden. Und dies umso weniger, als ein wirklicher Körper ein Individuum bildet, ein indivisum in se et divisum a quolibet alio ausmacht, also ungeteilt in sich selber, und von jedem andern Wesen geschieden ist.

Darum kommen jene Autoren, wie z. B. Fechner u. s. w., welche den Atomen, als dem Urstoff aller Naturkörper, alle und jede Ausdehnung benehmen, der Wahrheit weit näher. Auch andere Gelehrte, wie Pfeilsticker und Wiessner, die den Atomen jede Qualität absprechen, die Atome für eigenschaftslos erklären, stehen wenigstens in dieser Beziehung nicht im offenen Kriege mit den Denkgesetzen. Die genannten Autoren leugnen ja geradezu, daß die Atome wirkliche Körper seien. Die neuern Chemiker, darunter Hoffmann, bestreiten jede Selbständigkeit und gesonderte Existenz des Atoms. Nach ihnen sind die Atome nur noch Bestandteile, aus denen sich die Materie aufbaut. Somit kann von einem wirklichen Körper nicht mehr die Rede sein, denn jeder wirkliche Körper hat seine eigene, ganz bestimmte und selbständige Existenz, wie früher nachgewiesen wurde. Darum kann auch die Materie aus diesen Atomen sich nicht aufbauen. Richtiger wäre es, zu sagen, daß das unselbständige, der gesonderten Existenz unfähige Atom nichts anderes sei als der Urstoff selber. In diesem Falle haben wir ein Substrat vor uns, welches in sich bestimmungslos, aber bestimmbar, also unselbständig und zugleich ohne seine eigene Existenz ist. Und dieses bildet in der That das innere Wesen des Urstoffs. Ein Wesen dieser Art steht in „Übereinstimmung mit den Forderungen des philosophischen Denkens“, weil dabei Gesetze des Denkens nicht leichtfertig übertreten werden. Hingegen kann ein wirklicher Körper diesen beiden Bedingungen niemals entsprechen.

Wir anerkennen gerne und mit gebührendem Danke alle Resultate, welche die moderne Naturwissenschaft durch ihre exakte Forschung zu Tage fördert, müssen ihr indessen eine ebenso exakte Logik wünschen, ein ebenso exaktes philosophisches Denken. Daran gebricht es dieser Wissenschaft in unsern Tagen am allermeisten. Darum unterschreiben wir voll und ganz die Worte Zöllners (über die Natur der Kometen, 2. Aufl. S. 482), der bemerkt, „wie ein scharfer Verstand mit geringem empirischen Material haushälterisch zu Werke zu gehen versteht und hierdurch im allgemeinen hundert Jahre früher zu denjenigen Zielen gelangen kann, welche auch die exakte Wissenschaft später als Ausgangspunkte für weitere Forschungen zu betrachten hat.“ Gewiß hat es dem Aristoteles und der Scholastik im Vergleich zu unserer Zeit an „empirischem Material“ sehr gemangelt; dafür besaßen aber diese Männer der Wissenschaft im Verhältnisse zu der Gegenwart einen wahren Überfluß an logischem Denken. Jetzt werden die Gesetze des

Denkens vielfach ohne weiters beiseite geschoben oder geradezu einfach in Abrede gestellt. Das Atom, ein wirklicher Körper, als objektive Grundlage der allen Körpern gemeinschaftlichen Bestimmungen, das ist und bleibt ein für allemal ein unlösbarer Widerspruch, bedeutet die Aufhebung der Denkgesetze, das steht ewig nie in Übereinstimmung mit den Forderungen des philosophischen Denkens. Eine Behauptung dieser Art verkennt ganz und gar, was ein Körper überhaupt und was ein wirklicher, also existenter Körper ist. Selbst wenn es sich nur um einen Körper als Körper handelte, läge schon eine Bestimmung thatsächlich vor uns. Folglich könnte eben dieser Körper nicht mehr die „objektive Grundlage der allen Körpern gemeinschaftlichen Bestimmungen“ abgeben. Um so viel mehr ist dies aber dann der Fall, wenn dieser Körper nicht bloß Körper überhaupt, sondern ein wirklicher, thatsächlich existierender Einzelkörper ist.

Daraus glauben wir, ohne auf einen vernünftigen Widerspruch zu stoßen, die Behauptung aufstellen zu können, daß der Urstoff, oder „Stoff“ im modernen Sinne des Wortes, einfach ein Ding der Unmöglichkeit ist. Wir lassen uns so manches, ja sogar sehr vieles gefallen, dies aber nur dann, wenn und solange es die Vernunft in unserm Denken nicht verletzt, die von der Natur aus gegebenen und darum unabänderlichen Gesetze des Denkens nicht verneint. Nie und nimmer aber werden wir uns herbeilassen, jenen sogenannten genauen Ergebnissen der Naturwissenschaft beizustimmen, die ohne Rücksicht auf die Gesetze der Logik, also des Denkens, die mit Aufserachtlassung der „Übereinstimmung mit den Forderungen des philosophischen Denkens“ uns als Wahrheit dargeboten werden. Darum sind wir Herrn Dr. Cl. Baeumker sehr dankbar für das Urteil, welches er über Aristoteles fällt. Der genannte Autor sagt: „Aristoteles ist groß in allem, was sich ohne Experiment durch zergliedernde Beobachtung der Natur gewinnen läßt“. Einige Zeilen später heißt es: „Um so energischer und allseitiger sind dagegen die begrifflichen Elemente der aristotelischen Theorie durchdacht. Von den wirklichen oder vermeintlichen Grundphänomenen, die er durch seine Theorie der Materie zu erklären unternimmt, gibt er eine im ganzen folgerichtige, an tiefen Gedanken und feinen Unterscheidungen reiche Lösung.“ A. a. O. S. 211.

Was will man von einem Autor noch mehr? Tiefe Gedanken, eine reiche Lösung durch feine Unterscheidungen, eine folgerichtige Lösung, groß in allem, was durch zergliedernde Naturbeobachtung sich gewinnen läßt: alles das wird dem

Aristoteles neidlos zuerkennt. Von den Gelehrten der modernen Naturforschung kann dies in keiner Weise behauptet werden. Die Beweise dafür haben wir oben angegeben. Es steht auch nicht im Wege, daß Aristoteles „einige allgemeinste, nicht sonderlich tiefgehende, Beobachtungen einer scharfsinnigen dialektischen Bearbeitung unterzieht durch gewisse allgemeine Begriffe und Grundsätze, die ihm als denknotwendig erscheinen.“ Dr. Cl. Baeumker, a. a. O. S. 210. Denn die Denkgesetze sind uns von Hause aus gegeben, werden also nicht durch „tiefgehende Beobachtungen“ erworben. Zudem sind die Denkgesetze das Erste und Wichtigste, weil ohne sie auch die tiefgehendste Beobachtung und die exakteste Forschung kein günstiges Resultat zu Tage zu fördern imstande ist. Mit argen Verstößen gegen diese Gesetze, mit der Nichtübereinstimmung mit den Forderungen des philosophischen Denkens kann fürwahr keinem Menschen gedient sein.

II.

Der Urstoff im Sinne des Aristoteles und der Scholastik.

§ 1. *Der Urstoff des Aristoteles und der Scholastik.*

1. Das Wesen des Urstoffs nach Aristoteles und der Scholastik.

Was der Urstoff, „Stoff“ im modernen Sinne des Wortes, ist, haben wir im Vorausgehenden angeführt und genügend erklärt. Dabei hat es sich nun allerdings herausgestellt, daß ein Urstoff dieser Art weder existiert, noch jemals existieren kann. Anders verhält sich die Sache mit dem Urstoff des Aristoteles und der Scholastik.

Worin besteht nun der Anschauung des Aristoteles gemäß der Urstoff? Er ist ihm weder die Wesenheit in sich genommen, noch die Ausdehnung, noch irgend etwas, wodurch das Seiende bestimmt wird. Anderswo nennt Aristoteles den Urstoff das erste Substrat eines jeden Naturdinges, aus welchem etwas zuerst, in wesentlicher, nicht in zufälliger oder accidenter Art wird, und welches auch im gewordenen Dinge vorhanden ist. (Dico autem materiam, quae per se ipsam neque quid, neque quantum, nec aliquid aliud quippiam, quibus ens determinatur. Metaph. VII. c. 3. — Dico enim materiam primum subjectum uniuscujusque ex quo fit aliquid cum insit, non secundum accidens. Phys. I. XV. 11.)

Diese Begriffsbestimmung des Urstoffs durch Aristoteles bedarf einer Erklärung.

a) Hinsichtlich der an erster Stelle genannten Bestimmung muß bemerkt werden, daß die Worte: *per se ipsam* „für sich“, oder noch besser „durch sich selber“ bedeuten. Das Wort: „*quid*“ besagt soviel als Wesenheit. Daher bemerkt Dr. Cl. Bauemker, das Wort „*ti*“, „*quid*“ stehe, wie nach einem auch sonst nicht ganz seltenen Gebrauche synonym für: „*ousia*“, Wesenheit. A. a. O. S. 231. Anm. 2. Der Sinn der Definition ist somit dieser: der Urstoff bildet für sich, oder durch sich, keine Wesenheit des Naturdinges. Er ist aber auch kein *Accidens*, sei es nun die Ausdehnung, oder irgend ein anderes *Accidens* der verschiedenen Kategorieen.

Verhält sich die Sache also, dann ist der Urstoff in der That das leibhaftige Nichts, denn wir haben nur zehn Kategorieen, welchen die geschaffenen Dinge angehören: die Kategorie der Substanz oder Wesenheit, und die neun Kategorieen des *Accidens*. Untersteht der Urstoff weder der einen, ist er für und durch sich weder die Wesenheit; noch den andern, ist er auch nicht ein *Accidens*, so bildet er wahrhaftig das Nichts selber?

Diese aufgeworfene Schwierigkeit beruht auf einer ganz falschen Voraussetzung. Es wird nämlich darin angenommen, daß die Wesenheit des Naturdinges nicht allein thatsächlich ungeteilt, sondern auch unteilbar sei. Dies aber ist ganz und gar unrichtig. Da nun alles Teilbare, um faktisch geteilt werden zu können, unterschiedene, distinkte Teile haben muß, so verpflichtet uns dieser Umstand, die Substanz einzuteilen in eine solche, die unterschiedene, und in eine solche, die keine unterschiedenen Teile hat. Zu der Substanz letzterer Art gehört der Geist, zu ersterer die Wesenheit der Naturdinge oder Körper. Wenngleich also der Urstoff nicht eine Substanz, d. h. eine ganze Substanz ist, so bildet er doch einen Teil oder einen Bestandteil einer Substanz, des Naturdinges. Es gibt eben auch Teilsubstanzen. Die Verkennung dieser Wahrheit hat den Anlaß zu vielen Mißverständnissen gegeben, die uns später noch beschäftigen werden. Wo immer demnach Aristoteles bestreitet, daß der Urstoff eine Wesenheit ausmache, stellt er dieses in Abrede mit Bezug auf eine ganze, vollkommene Substanz, weil er ja ausdrücklich die substantielle Form als den andern Wesensbestandteil bezeichnet. Darum sagt auch Dr. Cl. Baeumker, nach Aristoteles bleibe die Materie Bestandteil des entstehenden Dinges. A. a. O. S. 222. Aristoteles leugnet somit in keiner Weise, daß der Urstoff eine unvollkommene Substanz, ein wesentlicher Teil einer vollständigen Substanz sei, sondern eben nur das volle Sub-

stanzsein spricht er ihm ab. Denn das Substanzsein „schlecht-hin“ wird nur von der ganzen, vollständigen Substanz ausgesagt. Der Teil aber oder der Wesensbestandteil bildet eben nicht das Ganze. Folglich hat er auch nicht das Recht, den Namen des Ganzen zu führen. Bei allen diesen Bezeichnungen werden wir uns demnach nicht des Hauptworts, sondern des Beiworts bedienen müssen und sagen, der Urstoff sei nicht Substanz, wohl aber substantiell, er sei nicht die Wesenheit selber, indessen doch ein wesentlicher Bestandteil.

Ganz und gar unverständlich ist uns darum die Ansicht des Herrn Dr. Cl. Baeumker, indem darin ausgesprochen wird, der Urstoff sei nach Aristoteles etwas Unkörperliches. A. a. O. S. 238. 239. Und warum dies? „Aus der ganzen Entwicklung, welche zum Begriffe der ersten Materie führte, geht deutlich hervor, daß unter ihr nicht etwa die körperliche Natur im allgemeinen, der Gattungsbegriff, welcher das allen Körpern Gemeinsame umfaßt, verstanden werden darf, wie das im Altertum von den Stoikern und von Perikles dem Lyder behauptet und auch in neuerer Zeit wieder aufgestellt wurde. Ausdrücklich spricht Aristoteles an einer Stelle, die schon von Simplicius dagegen geltend gemacht wurde, von einer Materie des Körpers, die zugleich Materie der Quantität und der Qualität ist. Nach einer bestimmten Erklärung ist die Materie noch nicht Körper, sondern erst der Möglichkeit nach Körper. Er bezeichnet es als einen Irrtum der Naturphilosophen, daß sie als Grundstoff der Welt eine von den Elementen verschiedene, für sich bestehende körperliche Materie annehmen.“ A. a. O.

Darauf müssen wir bemerken, daß Aristoteles die erste Materie allerdings nicht als Gattungsbegriff aufgefaßt hat, noch auffassen konnte. Denn jeder Logiker weiß, daß der Gattungsbegriff formell nur ein Gedankending ist. Ein Gedankending kann offenbar nicht ein realer Wesensbestandteil des Naturdinges sein. Aristoteles aber spricht beständig vom Bestandteil des in der Wirklichkeit existierenden Körpers. Folglich konnte er unmöglich den Gattungsbegriff, in diesem Sinne „die körperliche Natur im allgemeinen“, im Auge haben. Unser Autor verwechselt hier bedauerlicher Weise den Gattungsbegriff mit dem Fundamente, auf welches dieser Gattungsbegriff sich stützt. Dieses Fundament nun bildet etwas Reales, Positives. Es ist dasjenige, wodurch der Körper überhaupt, nicht dieser oder jener Körper, z. B. Sauerstoff, Wasserstoff, Ozoon u. s. w. ist.

Aber Aristoteles spricht doch ausdrücklich an einer Stelle von „einer Materie des Körpers, die zugleich Materie der Quantität und der Qualität ist“? — Unser Autor unterscheidet wiederum nicht die allgemeine oder gemeinsame Materie von der specifischen und individuellen. Gewiß spricht Aristoteles von der Materie „des“ Körpers, aber nicht von der Materie dieser oder jener Art, z. B. vom Eisen, oder Chlor, vom Phosphor, von der Kohlensäure überhaupt; noch auch sagt er uns etwas von diesem Sauerstoff, diesem Kohlenoxyd u. s. w. Redet er also von der Materie „des“ Körpers, so meint er eben damit den Körper als Körper. Allein Körper sind nicht bloß die eben genannten Grundstoffe der Chemie, sondern noch unzählige andere. Insofern aber alle Naturdinge Körper sind, haben sie etwas Gemeinsames, „die körperliche Natur im allgemeinen“, welche eben den Grund für den Gattungsbegriff abgibt. Die Materie des Körpers, welche zugleich Materie der Quantität und Qualität des Körpers bildet, ist eben die Materie des Körpers überhaupt, weil sie zugleich die Materie der Quantität und Qualität überhaupt bildet. Einer specifischen oder individuellen Quantität und Qualität geschieht hier keine Erwähnung. Wir müssen darum ganz entschieden an der Behauptung festhalten, daß Aristoteles unter der Materie zwar nicht den Gattungsbegriff, wohl aber die „gemeinsame körperliche Natur“, das, wodurch ein Naturding überhaupt ein Körper ist, verstanden hat.

Oder sind vielleicht „der“ Körper, der Körper „dieser Art“ und der „einzelne“ Körper sachlich ein und dasselbe? Das ist ein Ding der reinen Unmöglichkeit, was sich an einem Beispiele ohne Mühe nachweisen läßt. Nehmen wir einen Körper, z. B. das Quecksilber, den wir vor uns haben. Ist das Quecksilber aus dem Grunde ein Körper, weil es „dieses“ Quecksilber, also dieser Einzelkörper ist? Offenbar nicht, denn andernfalls gäbe es außer „diesem“ Körper, dem Quecksilber, in der Welt überhaupt keinen Körper, oder ein jeder andere Körper wäre weiter nichts als „dieses“ Quecksilber. Oder bildet vielleicht das Quecksilber deshalb einen Körper, weil es eben „Quecksilber“ ist? Auch das kann nicht sein, denn in diesem Falle hätten wir nur das Quecksilber als Körper in der Welt, oder ein jeder Körper wäre Quecksilber. Der Körper muß folgerichtig durch etwas anderes Körper überhaupt sein. Und dieses „andere“ nennt Aristoteles Urstoff oder die Materie des Körpers. Darum spricht er von der Materie des Körpers. Wir

zweifeln nicht, daß diese unsere Beweisführung sich in „Übereinstimmung befindet mit dem philosophischen Denken“.

Aber nach der bestimmten Erklärung des Aristoteles ist die Materie noch nicht Körper, sondern erst der Möglichkeit nach Körper. — Das ist vollkommen richtig. Allein, folgt dann vielleicht daraus, daß die Materie etwas „Unkörperliches“ sei? Unser Autor zieht ohne weiters diesen Schluß. Wir unsererseits vermögen indessen dieser Schlußfolgerung unsere Zustimmung nicht zu erteilen. Denn die Seele des Menschen ist z. B. nicht der Mensch, also in diesem Sinne nicht eine vollständige „Substanz“. Darf nun daraus ohne viele Umstände geschlossen werden, sie sei darum auch nicht „menschlich“, eine „menschliche Seele“? Offenbar nicht. Die Seele des Tieres macht nicht das Tier selber aus. Müssen wir nun daraus folgern, daß diese Seele auch nicht eine „tierische“ Seele sei? In keiner Weise. Sie bildet eben nur den einen Teil des Menschen, beziehungsweise des Tieres, und eben darum ist sie keine Substanz, kein „quid“ oder keine Wesenheit. In Bezug auf die menschliche Seele verhält sich die Sache allerdings anders, hinsichtlich der Tierseele jedoch trifft das Beispiel vollkommen zu. Das Gleiche aber gilt im vollen Maße von den Naturdingen oder Körpern. Daraus ergibt sich aber der durchaus logisch folgerichtige Schluß, daß etwas zwar nicht selber „Substanz“, aber doch „substantiell“, also Wesensbestandteil eines Dinges sein kann. Somit kann der Schluß, daß nach Aristoteles die Materie oder der Urstoff aus dem Grunde etwas „Unkörperliches“ sei, weil er kein Körper ist, eine Geltung nicht beanspruchen. Der Stoff bildet gerade im Sinne des Aristoteles keinen Körper, sondern bloß einen wesentlichen Teil eines Körpers. Darum ist er selber kein Körper, „sondern erst der Möglichkeit nach Körper“. Wir haben die Überzeugung, daß diese unsere Erklärung des Aristoteles sich „in Übereinstimmung befindet mit dem philosophischen Denken“.

Die ganze Beweisführung unseres Autors beruht auf der Thatsache, daß er eine unvollkommene und eine vollkommene Substanz nicht unterscheidet, beruht also auf einem argen Mißverständnisse. Was ist nun eine vollkommene Substanz, oder eine „Substanz“, ein „quid“ im Sinne des Aristoteles? Es ist jene „Wesenheit“, welche für sich besteht und nicht einen Teil eines andern ausmacht. Gerade dieser Umstand entscheidet. Ein jedes Wesen, welches subjektiv unabhängig von einem andern seine Thätigkeiten entfaltet, ist oder existiert auch

unabhängig von diesem andern. Darum bildet es eine vollkommene Substanz oder Substanz schlechthin im Sinne des Aristoteles. Trifft das Gegenteil zu, ist nämlich ein Wesen subjektiv bei all seiner Thätigkeit von einem andern abhängig, so bildet es keine vollkommene Substanz, also keine Substanz nach Aristoteles. Die menschliche Seele z. B. bildet eine „Substanz“, die Tierseele dagegen nicht. Erstere übt ihre Thätigkeit, das Verstehen und Wollen, ohne subjektive Beihülfe des Leibes aus, letztere besitzt keinerlei Thätigkeit ohne Unterstützung des Körpers. Der Körper ist vielmehr zugleich mit der Seele Princip einer jeden Thätigkeit. Wie die Thätigkeit eines jeden Dinges beschaffen ist, so auch dessen Sinn. (*Ipsium intellectuale principium, quod dicitur mens vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus. Nihil autem potest per se operari nisi quod per se subsistat. Non enim est operari nisi entis in actu. Unde eo modo aliquid operatur quo est; propter quod non dicimus quod calor calefacit, sed calidum. Relinquitur igitur animam humanam, quae dicitur intellectus vel mens, esse aliquid incorporeum et subsistens. Summ. th. 1. p. q. 75. a. 2.)* — *Sentire et consequentes operationes animae sensitivae manifeste accidunt cum aliqua corporis immutatione sicut in videndo immutatur pupilla per speciem coloris. Et idem apparet in aliis. Et sic manifestum est quod anima sensitiva non habet aliquam operationem propriam per se ipsam, sed omnis operatio animae sensitivae est conjuncti. Ex quo relinquitur quod, cum animae brutorum animalium per se non operentur, non sint subsistentes. Similiter enim unumquodque habet esse et operationem l. c. a. 3.*

Nach der Lehre des Aristoteles hat nun der Urstoff keine Thätigkeit für sich, unabhängig von der substantiellen Form. Somit hat er auch kein Sein für sich, sondern nur in der Verbindung mit dieser Form. Der Urstoff kann folglich auch nicht Wesenheit, „Körper“ genannt werden. Er bildet vielmehr den einen wesentlichen Bestandteil des Körpers. Weil aber der Urstoff als Wesensbestandteil mit dem andern Teile, mit der substantiellen Form, eine Wesenheit, einen Körper zu bilden bestimmt ist, deshalb ist er nur der Möglichkeit nach ein Körper. Darum ist die Begriffsbestimmung des Aristoteles über den Urstoff durchaus zutreffend, wenn es heißt, der Urstoff bilde keine Wesenheit, kein „quid“. Denn eine jede Begriffsbestimmung hat zunächst etwas Ganzes, nicht einen Teil des Ganzen im Auge. Daher bestimmt Aristoteles hier den Urstoff negativ, indem er uns sagt, was der Urstoff nicht ist. Der Urstoff ist ihm weder eine Wesenheit, noch auch ein Accidens,

wie Ausdehnung und dergl. Dieses letztere aus dem Grunde nicht, weil er einen wesentlichen Teil des Körpers ausmacht, was bekanntlich die Accidenzen nicht sind.

b) Die zweite obenan gezogene Begriffsbestimmung des Aristoteles vom Urstoff bietet keine besondern Schwierigkeiten. Aristoteles nennt den Urstoff erstes Substrat eines jeden Naturdinges oder Körpers, weil der Urstoff nicht aus einem andern Substrate entsteht, welches in diesem Falle offenbar früher wäre als der Urstoff selber. Darum wäre er dann selber nicht mehr erstes Princip, sondern Principiatum. Der Urstoff bildet vielmehr das, woraus ein jedes Naturding wird, als aus einem innerlich konstituierenden Princip, nicht bloß in accidenteller Weise. Daher liegt er einem jeden Körper unmittelbar zu Grunde und macht zugleich mit der Wesensform das Wesen selbst des Naturkörpers aus. Das Wort „woraus“ bedeutet also nicht allein ein früheres Wesen oder den Stoff in einem frühern Wesen, woraus dann ein anderes, neues wird, sondern der Urstoff ist auch im neuen, gewordenen Naturdinge das konstitutive Princip der Wesenheit. Diese Thatsache ist, wie wir später noch sehen werden, von der allergrößten Bedeutung.

Auf diesen ganz und gar entscheidenden Umstand macht schon der englische Lehrer aufmerksam mit einem Worte nämlich: „signanter“, welches er sonst sehr selten gebraucht. (S. Thomas schreibt: *Id quod fit secundum naturam est et fit ex subjecto et forma. Et notandum est quod hic intendit (Aristoteles) inquirere principia non solum fiendi, sed etiam essendi. Unde signanter dicit ex quibus primis sunt et fiunt. Phys. I. XIII. 2.*) Darum können wir Herrn Dr. Cl. Baeumker nicht beistimmen, welcher behauptet, nach Aristoteles sei die Materie nicht das Entstehende selbst, sondern nur die Vorbedingung dazu. A. a. O. S. 225. Nur Vorbedingung und innerlich konstitutives Princip sein, das sind zwei himmelweit verschiedene Dinge. Gewiß, der Urstoff bildet die Vorbedingung alles Werdens oder Entstehens, andernfalls hätten wir beständig Neuschöpfungen vor uns. Allein dieses Amt des Urstoffs ist nicht das einzige, und auch nicht das hauptsächlichste. Dieses letztere besteht vielmehr darin, daß der Urstoff den einen innerlich konstitutiven Teil des Entstandenen abgibt, wie der soeben angeführte Text ganz deutlich besagt: „*ex quibus primis sunt*“. Richtig ist es allerdings, daß Aristoteles auch über die Principien des Werdens handelt, aber es geschieht dies keineswegs ausschließlic, so daß nach ihm der Urstoff nur Vorbedingung des Entstehenden wäre. In diesem Falle hätte die

XIII. Lektion desselben Buches gar keinen Sinn oder bildete einfach eine nochmalige Wiederholung der XII., was nicht verständlich ist. Darum bemerkt S. Thomas im Eingange zu dieser XIII. Lektion: *postquam Philosophus ostendit, quod in quolibet fieri naturali tria inveniuntur, hic ex praemissis intendit ostendere quot sunt principia naturae.* Aristoteles bespricht somit den Urstoff als Vorbedingung und als inneres konstitutives Princip in zwei ganz getrennten Abschnitten. Man kann folglich nicht sagen, dem Aristoteles sei der Urstoff nur Vorbedingung des Entstehenden.

Aber, bemerkt unser Autor, nach Aristoteles ist die Materie nicht das Entstehende selbst? — Dieser Ausspruch des Aristoteles bedarf einer nähern Erklärung. Jedes Entstehen bezieht sich auf das Sein. Folglich entsteht im eigentlichen Sinne dasjenige, dem das Sein zukommt. Das Sein aber gebührt der vollkommenen Substanz, der Wesenheit des Aristoteles, nämlich dem „quid“. Da nun der Urstoff nicht ein „quid“ bildet, wie bereits hervorgehoben wurde, so ist im eigentlichen Sinne nicht er das Entstehende selbst, sondern das Ganze, die vollständige Wesenheit ist es. Allein daraus folgt in gar keiner Weise, daß der Urstoff dann nur Vorbedingung, nicht auch inneres, konstitutives Princip des Entstandenen sei. Der Urstoff gehört ja zum Ganzen, bildet einen wesentlichen Teil des Ganzen, welches entsteht. (*Fieri ordinatur ad esse rei. Unde illis proprie convenit fieri, quibus convenit esse. Quod quidem convenit proprie subsistentibus, sive sint simplicia, sicut substantiae separatae, sive sint composita, sicut substantiae materiales. Illi enim proprie convenit esse, quod habet esse et est subsistens in suo esse. Formae autem et accidentia et alia hujusmodi non dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est . . . Sicut igitur accidentia et formae et hujusmodi quae non subsistunt, magis sunt cöexistentia quam entia, ita magis debet dici concreata, quam creata. Proprie vero creata sunt subsistentia. Summ. th. 1. p. q. 45. a. 4.)*

Der Urstoff bildet somit nicht eine blofse Vorbedingung des Entstehenden, wie etwa der Sauerstoff und der Wasserstoff die Vorbedingung sind, daß Wasser entstehe; nein, der Urstoff befindet sich im Wasser selber als konstituierender Teil des Wassers. Und zwar ist es derselbe Urstoff, der vor der Vereinigung des Sauerstoffs mit dem Wasserstoff im Sauerstoff die Form und das Sein des Sauerstoffs, im Wassertoff die Form und das Sein des Wasserstoffs hatte. Die Verbindung dieser zwei Stoffe vermittelt eben das Werden oder Entstehen

des Wassers, ist das fieri oder generari des Wassers. Wenn aber derselbe Stoff jetzt im Wasser, im Entstandenen selbst sich befindet, so ist er offenbar mehr als nur die Vorbedingung für das Entstehende. Und so faßt Aristoteles thatsächlich den Urstoff auf. Der Urstoff selber hat im Wasser eine „andere“ Form und ein „anderes“ Sein als im Sauerstoff und Wasserstoff, er selbst als Urstoff ist der gleiche geblieben. Folglich entspricht es nicht ganz der Wahrheit, ohne weiters zu sagen, der Urstoff sei nach Aristoteles auch nicht das „Entstehende selbst“. Teilweise ist es richtig, teilweise unrichtig. Versteht man unter dem „Entstehenden“ das Ganze, die Wesenheit im Sinne des Aristoteles, dann ist der Satz richtig. Der Urstoff bildet nicht das Ganze, sondern einen Teil, der Teil aber ist eben nicht das Ganze. Faßt man indessen den Satz in der Weise auf, daß der Urstoff vom „Entstehenden“ völlig ausgeschlossen wird, dann hat dieser Satz keinen Anspruch auf Richtigkeit. Auf diesen letztern Umstand macht S. Thomas aufmerksam, wenn er schreibt: „signanter“ Aristoteles dicit et quibus primis „sunt“ et „fiunt“. Aristoteles wollte in der XIII. Lektion des ersten Buches der Physik nicht allein die Principien des Werdens oder Entstehens, sondern auch die Principien des Seins der Naturkörper aufzeigen.

2. Die Eigenschaften des Urstoffs nach Aristoteles und der Scholastik.

Aus der Begriffsbestimmung des Urstoffs lassen sich nun dessen Eigenschaften ohne viele Mühe ableiten. Doch müssen wir betonen, daß nur die richtige Begriffsbestimmung des Urstoffs uns seine Eigenschaften offenbart. Es gibt leider auch solche, die den Urstoff selber eigentlich aufheben, ihm Eigenschaften zuschreiben, wodurch er einfach unmöglich wird. Eine dieser Begriffsbestimmungen lesen wir auch im wiederholt genannten Werke des Dr. Cl. Baeumker, S. 240.

Der genannte Autor schreibt: „so ist also die Materie, um welche es sich im Vorigen handelte, die letzte gemeinsame, ungewordene Grundlage der dem Werden und Vergehen unterworfenen Körper, welche, in sich völlig unbestimmt und bloße Möglichkeit, alle Bestimmtheit und alle Wirklichkeit nur durch die Form erhält.“

Wir müssen uns zu dieser Begriffsbestimmung des Urstoffs einige Bemerkungen erlauben. Zunächst heißt es hier, „die Materie sei in sich völlig unbestimmt und bloße Möglichkeit.“ Dieser Satz ist, so wie er vorliegt, sehr zweideutig. Thomas

von Aquin bestimmt den Urstoff anders. Er sagt: „Allgemein wird der Urstoff dasjenige genannt, was sich in der Kategorie der Substanz befindet, als eine gewisse von uns aufgefaßte Fähigkeit ohne Art und Form, und auch ohne Beraubung, die jedoch geeignet ist, Formen und Beraubungen aufzunehmen, wie aus S. Augustins XII. Buch der Bekennt. und I. Buch über Genes. ad litter. c. XIV. XV. sowie aus Aristoteles im VII. Buche der Metaphysik hervorgeht. (*Id communiter materia prima nominatur, quod est in genere substantiae ut potentia quaedam intellecta praeter omnem speciem et formam, et etiam praeter privationem; quae tamen est susceptiva et formarum et privationum, ut patet per Augustinum XII. Conf. et I. super Genes. ad litter. c. XIV. XV. et per Philosophum in VII. Metaph. — Quaest. disput. de spiritual. creatur. a. 1.*) Wie aus diesen Worten des englischen Lehrers hervorgeht, fassen oder denken wir den Urstoff als eine Anlage, eine Fähigkeit ohne Art, Form oder Beraubung. Kann man nun sagen, ohne Mißverständnisse herbei zu führen, die Materie sei in sich völlig unbestimmt und bloße Möglichkeit? Wir glauben nicht. Würde der Satz lauten: die Materie ist in sich betrachtet u. s. w., so könnten wir unbedingt ihm unsere Zustimmung erteilen. Allein so wie er vorliegt, vermag er unsern Beifall nicht zu finden. Denn in sich so sein, und von uns so aufgefaßt oder gedacht werden, das sind zwei ganz und gar verschiedene Dinge, wie die Lehre von der Abstraktion, vom Absehen uns sagt.

Das Absehen kann in doppelter Weise stattfinden. Einmal nach Art der Zusammensetzung und Teilung, also des Urteils, wie wenn wir erkennen, daß das eine nicht in dem andern ist oder vom andern gesondert sich vorfindet. Zweitens geschieht die Abstraktion nach Art der einfachen Begriffsbildung, wie wenn wir das eine erkennen, das andere aber gar nicht betrachten, ganz unberücksichtigt lassen. Existieren nun irgendwo zwei sachlich untrennbare Dinge und wir sehen in ersterer Art von ihnen ab, d. h. wir fassen beide Dinge als gesonderte Dinge auf, so ist unsere Erkenntnis von ihnen eine durchaus unrichtige. In der zweiten Weise dagegen können wir Dinge, die der Sache nach nicht trennbar sind, ohne alle Unrichtigkeit auffassen. Dies läßt sich ganz einfach an einem Beispiele nachweisen im Bereiche des Sinnenfälligen. Wenn wir etwa meinten oder sagten, der gefärbte Körper hätte keine Farbe, oder die Farbe bestände getrennt vom Körper, so wäre diese unsere Ansicht und Behauptung eine total falsche. Betrachten wir dagegen die Farbe und ihre Eigenschaften, indem wir uns um den

gefärbten Körper selber gar nicht kümmern, so kann unserer Anschauung die Wahrheit nicht abgesprochen werden. Denn der Körper gehört nicht zum Wesen der Farbe. Folglich können wir uns geistig mit der Farbe beschäftigen, ohne den Körper zu berücksichtigen. (Abstrahere contingit dupliciter. Uno modo per modum compositionis et divisionis, sicut cum intelligimus aliquid non esse in alio, vel esse separatum ob eo. Alio modo per modum simplicitatis, sicut si intelligimus unum, nihil considerando de alio. Abstrahere igitur per intellectum ea quae secundum rem non sunt abstracta secundum primum modum abstractionis non est absque falsitate. Sed secundo modo abstrahere per intellectum quae non sunt abstracta secundum rem non habet falsitatem, ut in sensibus manifesta apparet. Si enim intelligamus vel dicamus colorem non inesse corpori colorato, vel esse separatum ob eo, erit falsitas in opinione vel in oratione. Si vero consideremus colorem et proprietatem ejus nihil considerantes de pomo colorato; vel si quod intelligimus voce exprimamus, erit absque falsitate opinionis et orationis. Pomum enim non est de ratione coloris. Et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Summ. th. 1. p. q. 85. a. 1. ad 1.)

Dieser Grundsatz des englischen Lehrers ist gerade in unserer Frage von weittragender Bedeutung. Denn es wurde früher vom nämlichen Meister gesagt, der Urstoff werde von uns aufgefaßt oder gedacht als eine Anlage, eine Fähigkeit ohne Art und Form, ohne Beraubung. Ist also der Urstoff in sich „völlig unbestimmt und bloße Möglichkeit“? Es wird darauf ankommen, in welcher der vorhin genannten Weise wir den Urstoff uns denken. Auf erstere Art gedacht, nämlich als befände sich keinerlei Bestimmung im Urstoff, oder als existierte der Urstoff getrennt von jeder Bestimmung, ist die Sache durchaus unrichtig, „non est absque falsitate“. In der zweiten Weise gedacht, nämlich ohne Rücksicht auf seine Bestimmung und Existenz, beruht die Sache auf voller Wahrheit, „non habet falsitatem“. Wir können den Stoff betrachten, nur insofern er Stoff ist, also in seinem Stoff-sein, seine Form und sein Dasein hingegen ganz beiseite lassen, „nihil considerando de alio“, obgleich diese beiden Bestimmungen nie getrennt vom Urstoff sind.

Ist der Urstoff so aufgefaßt, „völlig unbestimmt und bloße Möglichkeit“? Nein, denn er ist schon von Natur aus zum Stoff-sein bestimmt. Unbestimmt ist er bloß zum Stoff-sein als Substanz oder auch dieser oder jener Art, zum Stoff-

sein „dieses“ Individuums oder Naturkörpers. Gott hat bei der Schöpfung dem Urstoff das Stoff-sein gegeben. Das Stoff-sein bildet seine Natur und Wesenheit. Die substantielle Form verleiht dem Urstoff ebenso wenig das Stoff-sein, wie der Urstoff der Form auch nicht das Form-sein mitteilt. Dieses Sein haben beide von Natur aus, das macht ihr innerstes Wesen aus. Wäre dem nicht so, dann hätten wir keine Principien, sondern lauter Principiata vor uns. Überdies besitzt ein jedes Ding seine eigene Wesenheit durch sich selber, nicht aber durch ein anderes. (*Substantia uniuscujusque est ens per se, et non per aliud. Summ. ph. II. c. 52.*) Es ist darum nicht richtig, wenn behauptet wird, der Urstoff sei in sich „völlig“ unbestimmt. Völlig unbestimmt in sich ist er nur in Bezug auf das Sein eines Körpers, und der Art und des Individuums. Er allein, also in sich bildet keinen Körper. Zu diesem Zwecke muß die substantielle Form hinzukommen. Der Urstoff in sich ist noch kein vollständiger Körper, sondern bloß der eine Teil eines Körpers. Durch die Form wird erst ein Körper konstituiert. (*Prima forma quae recipitur in materia est corporeitas, a qua nunquam denudatur. I. Sent. d. 8. q. 5. a. 2. — Oportet quod tota materia sit vestita forma corporeitatis. II. Sent. d. 3. q. 1. a. 1.*)

Daraus geht zur Evidenz hervor, daß die substantielle Form dem Urstoff nicht das Stoff-sein, sondern das Körper-sein gibt. Folglich ist auch der Urstoff nicht „völlig unbestimmt“. Durch das Stoff-sein wird er eben zum Stoff bestimmt. Völlig unbestimmt ist er nur mit Bezug darauf, welchen Körper, welche vollkommene Substanz er konstituieren soll. Und diese Bestimmung erhält er durch die substantielle Form. Stellt man den Urstoff als „völlig unbestimmt“ hin, so hat man in der That nur das Nichts vor sich. In diesem Falle hat ja der Urstoff nicht einmal das Stoff-sein in sich. Eine Theorie dieser Art hat Aristoteles niemals aufgestellt, eine solche konnte er gar nicht verfechten, weil ihm der Stoff eine Teilsubstanz ist.

Ferner heißt es an der vorhin angezogenen Stelle, der Urstoff in sich bildet eine „bloße Möglichkeit“. Auch dieser Ausdruck ist zweideutig. Was haben wir unter dieser bloßen Möglichkeit zu verstehen? Offenbar die Möglichkeit „zu aller Bestimmtheit und aller Wirklichkeit, welche sie von der Form erhält“, wie wir daselbst lesen. Aus dem geht hervor, daß der Urstoff thatsächlich gar keine Bestimmung in sich hat, denn er erhält „alle“ Bestimmtheit von der Form. Dann erhält er gewifs auch das Stoff-sein von der Form, wenn er schon „alle“

Bestimmtheit von der Form empfängt. Wie wenig diese Ansicht der Wahrheit entspricht, haben wir bereits früher dargethan. Der Urstoff und die substantielle Form sind bekanntlich nach Aristoteles die ersten Principien, aus welchen der Naturkörper besteht. Was lehrt nun Aristoteles über die ersten Principien? Was sind nach ihm die ersten Principien? Sie sind dann erste Principien, wenn sie drei Eigenschaften haben: zum ersten dürfen sie nicht aus andern entstehen; zum zweiten dürfen sie ihre Entstehung nicht sich gegenseitig verdanken: zum dritten müssen alle andern aus ihnen selber ihre Entstehung herleiten. (*Tria videntur de ratione principiorum esse. Primum quod non sint ex aliis; secundum quod non sint ex alterutris: tertium quod omnia alia sint ex eis. Phys. I. X. 3.*) Bewirkt nun die Form das Stoff-sein des Urstoffs, wie kann dieser dann noch erstes Princip sein? Die zweite Bedingung, die zum Wesen eines ersten Principis gehört, wird ja dadurch unmöglich gemacht. Zudem erweist es sich als ganz und gar unmöglich, daß die Form den Urstoff erst zum Stoff mache, weil sie dazu ein Substrat voransetzen und vor sich haben müßte, und dieses Substrat könnte kein anderes sein als eben der Urstoff, das Urstoff-sein. Verhält sich die Sache der Wahrheit entsprechend also, so kann der Urstoff auch nicht „bloße Möglichkeit“ zu „aller“ Bestimmtheit sein, und „alle“ Bestimmtheit nur durch die Form empfangen.

Welche Bestimmtheit hat aber dann der Urstoff von der Form? Wir haben es bereits gesehen, die Bestimmtheit zu einem Körper, zu einem Körper dieser oder jener Art, zu der Bestimmtheit, daß er zugleich mit der substantiellen Form ein *quid*, eine vollkommene Substanz, eine „ousia“ oder „Wesenheit“ im Sinne des Aristoteles ausmache. In dieser vollständigen Substanz bildet somit der Urstoff die „bloße Möglichkeit“, denn der Teil ist ja nicht das wirkliche, sondern nur das mögliche Ganze, wenn wir ihn in sich betrachten nach der früher gegebenen Vorschrift des Doctor Angelicus. An ungezählten Stellen erklärt S. Thomas, daß der Urstoff zu dem Zwecke die Form aufnehme, um dadurch ein der Art nach bestimmtes Naturding zu bilden. (*Materia recipit formam, ut secundum ipsam constituatur inesse alicujus speciei, vel aëris, vel ignis, vel cujuscunque alterius. Summ. th. 1. p. q. 50. a. 2. ad. 2.*) Darum nennt Aristoteles die Form das Princip der Art. (*Principium speciei est forma. Phys. IV. II. 5. — Materia per formam contrahitur ad determinatam speciem. Summ. th. 1. p. q. 44. a. 2.*)

Aus alledem geht zur Genüge hervor, inwieweit der Urstoff „völlig unbestimmt“ und eine „bloße Möglichkeit“ genannt werden kann, der „alle“ Bestimmung und „alle“ Wirklichkeit „nur“ durch die Form zukommt. Daraus wird uns aber andererseits auch klar, welche Eigenschaften der Urstoff in sich hat. Es sind folgende:

a) Die erste Eigenschaft desselben ist die, daß er Stoff ist, das Stoff-sein hat. Denn alle Naturdinge, Naturkörper bestehen aus Stoff. Diese stoffliche Seite unterscheidet sie vom Geist. Darum nennen wir die Naturdinge Körper. Diese Wahrheit wird auch von der modernen Naturforschung in keiner Weise in Abrede gestellt. Im Gegenteil behauptet die moderne Naturforschung, daß der Körper selbst eigentlich nur Stoff ist. Der Stoff bildet nach ihr das wahre, konstitutive Princip des Körpers. Es ist aber zugleich auch das einzige. Wir wollen daraus nur das folgern, daß der Urstoff die eine Eigenschaft hat, Stoff zu sein. Und dies ist so richtig, daß man den Stoff, wollte man von ihm eine logisch genaue Begriffsbestimmung geben, nach S. Thomas dahin definieren müßte, er sei das eigene Stoff-sein mit der Hinordnung zu der substantiellen Form. Das Stoff-sein würde dann die Gattung, die wesentliche Hinordnung zu der Form den Artunterschied, die *differentia specifica* bilden. (*Materia autem, si ejus essentia definiretur, haberet pro differentia ipsum suum ordinem ad formam, pro genere ipsam suam substantiam. Quodlibet 9. a. 6. ad 3.*) Natürlich kann man einfache Dinge, wie die ersten Principien sind, nicht genau nach den Gesetzen der Logik bestimmen. Übrigens bedürfen sie dieser Bestimmung auch gerade aus dem Grunde nicht, weil sie durchaus einfach sind.

b) Als zweite Eigenschaft des Urstoffs müssen wir die hervorheben, daß er zwar Stoff, aber kein bestimmter Stoff ist. Er bildet sonach in sich und durch sich selber nicht schon einen Körper, ein Naturding. Dies wird er vielmehr erst durch die substantielle Form. Darum bildet der Urstoff in sich und durch sich nicht eine Wesenheit, ein „quid“. Der Körper selber ist ein „quid“, hat eine Wesenheit. (*Forma et materia constituunt essentiam rei naturalis. Summ. ph. IV. c. 35.*) Die Form vervollständigt also nicht das Wesen des Urstoffs selber, denn in diesem Falle wäre die Form ein Teil des Urstoffs, gehörte sie zum Wesen des Urstoffs, zum Urstoff-sein, was durchaus unrichtig ist. (*Materia prima non habet aliquam formam partem essentiae suae. II. Sent. d. 12. q. 1. a. 4.*) Sie vollendet vielmehr das Wesen des Körpers,

nicht aber des Urstoffs. (*Omnis forma substantialis dat esse completum in genere substantiae. l. c.*) Durch eine und dieselbe Form wird dann ein Körper überhaupt ein Körper dieser Art und dieser Einzelkörper. (*Ab eadem forma per essentiam ignis est ignis et corpus et substantia. l. c.*) Vgl. a. a. O. d. 18. q. 1. a. 2. Wäre der Urstoff in sich und durch sich schon ein Körper selber, so könnte er nicht die „letzte gemeinsame ungewordene Grundlage der dem Werden und Vergehen unterworfenen Körper“ abgeben. Denn als Körper unterläge er ebenso dem Werden und Vergehen wie die übrigen Körper. Ein Körper als ungewordene Grundlage der dem Werden und Vergehen unterworfenen Körper besagt einen hellen Widerspruch, befindet sich folglich nicht „in Übereinstimmung mit dem philosophischen Denken“. Denn „alle“ Körper ohne Ausnahme sind dem Werden und Vergehen unterworfen.

Dazu kommt, daß ein wirklicher Körper keine substantielle Form mehr in sich aufzunehmen in der Lage ist. Damit ist dann die innere Einheit des Naturkörpers aufgehoben und das Ganze nicht mehr Natur, sondern Kunst. Denn da der Körper weder als Körper an sich, noch als Körper einer bestimmten Art, sondern immer nur als einzelner Körper existiert und dasein kann, so bildet er ein in sich abgeschlossenes Ganze, und ist gesondert von einem jeden andern, *est indivisum in se, et divisum a quolibet alio*. Was immer demnach zu diesem Körper noch hinzukommt, das bildet für ihn ein Zufälliges, ein *Accidens*. Mit einem *Accidens* aber kann keine Wesenheit eine innere substantielle Einigung abschließen. Dem englischen Lehrer wenigstens gilt dies als ausgemachte Wahrheit. Aus diesem Grunde bestreitet er ganz entschieden, daß der Urstoff selber bereits ein Körper sei, sondern behauptet ständig, daß aus ihm und der substantiellen Form erst ein Körper werde. Von den vielen Stellen wollen wir, um nicht weitläufig zu werden, nur eine einzige anführen. Sie lautet: *corporeitas dupliciter accipi potest. Uno modo secundum quod est forma substantialis corporis, prout in genere substantiae collocatur. Et sic corporeitas cujuscunque corporis nihil est aliud quam forma substantialis ejus, secundum quam in genere et specie collocatur, ex qua debetur rei corporali quod habeat tres dimensiones. Non enim sunt diversae formae substantiales in uno et eodem, per quarum unam collocatur in genere supremo, puta substantiae, et per aliam in genere proximo, puta in genere corporalis vel animalis, et per aliam in specie, puta hominis aut equi; quia, si prima faceret esse substantiam, sequentes formae*

jam advenirent ei quod est hoc aliquid in actu et subsistens in natura. Et sic posteriores formae non facerent hoc aliquid, sed essent in subjecto quod est hoc aliquid, sicut formae accidentales. Oportet igitur quod corporeitas, prout est forma substantialis in homine, non sit aliud quam anima rationalis, quae in sua materia hoc requirit, quod habeat tres dimensiones. Est enim actus corporis alicujus. Summ. ph. IV. c. 81.)

Daraus geht unwiderleglich hervor, daß der Urstoff selber nicht schon in sich und durch sich ein Körper sein kann. Denn er bildet zugleich mit der Form eine innere substantielle Einheit, das eigentliche Wesen des Naturkörpers. Anders allerdings urteilt Dr. Cl. Baeumker, und zwar etwas, was sonderbar ist, selbst in Bezug auf die organischen Körper, wo die Sache doch klar zu Tage liegt, und der Autor unumwunden zugibt, daß im Organismus „eine innere Einheit ausgebildet und erhalten werde durch die Form“. Nichts destoweniger „ist die Materie, die diesem Formprincip gegenübersteht, wiederum nicht die bestimmungslose bloße Möglichkeit des Körpers. Sie ist auch hier ein wirkliches, bestimmtes Seiendes mit eigenen Kräften, welches gerade durch diese Eigentümlichkeit die Vorbedingungen für ein höheres Princip und dessen Thätigkeit bietet“. A. a. O. S. 250.

Nun, wir haben bereits gehört, was S. Thomas über diese Ansicht sagt. Neu ist sie jedenfalls nicht, auf Originalität hat sie somit keinen Anspruch. Diese Anschauung befindet sich nicht „in Übereinstimmung mit dem philosophischen Denken“. Sie hebt überdies jede Wesensänderung, also jedes Werden und Vergehen ein für allemal auf. (Per unam enim et eandem formam hoc individuum collocatur in genere substantiae, et in genere corporis, et sic usque ad specialissimam speciem. Si enim secundum aliquam aliam formam hoc individuum habeat quod sit substantia, de necessitate oportet quod aliae formae supervenientes, secundum quas collocatur in inferioribus generibus et speciebus, sint formae accidentales. Quod ex hoc patet. Forma enim accidentalis a substantiali differt, quia forma substantialis facit hoc aliquid. Forma autem accidentalis advenit rei jam hoc aliquid existenti. Si igitur prima forma, per quam collocatur in genere, facit individuum esse hoc aliquid, omnes aliae formae advenient individuo subsistenti in actu, et ita erunt formae accidentales. — Sequentur etiam quod per adventum posteriorum formarum, quibus collocatur aliquid in specie specialissima vel subalterna, non sit generatio simpliciter, neque per subtractionem corruptio simpliciter, sed secundum quid. Cum enim

generatio sit transmutatio ad esse rei, illud simpliciter generari dicitur, quod simpliciter fit ens de non ente in actu, sed ente in potentia tantum. Si igitur aliquid fiat de praecexistenti in actu, non generabitur simpliciter ens, sed hoc ens. Et eadem ratio est de corruptione . . . Sic igitur per hoc excluditur positio Avicbron in libro Fontis vitae, quod materia prima, quae omnino sine forma consideratur, primo recipit formam substantiae, qua quidem suscepta in aliqua sui parte, super formam substantiae recipit aliam formam, per quam fit corpus; et sic deinceps usque ad ultimam speciem. Quaest. disp. de spiritual. creatur. a. 1. ad 9.) Vergl. Quaest. disp. de anima. a. 9.— a. 11. — Quodl. 11. a. 5.

Unsere frühere Behauptung findet hierin ihre Bestätigung. Die Theorie des Dr. Cl. Baeumker kann einen Anspruch auf Neuheit nicht erheben, denn Avicbron hat sie lange vor ihm vorgetragen. Ein „wirkliches, bestimmtes Seiendes mit eigenen Kräften, welches dem Formprincip gegenübersteht“ bildet ein Individuum, ein „hoc aliquid“ im Sinne des hl. Thomas. Folglich ist das gegenüberstehende Formprincip für dieses „wirkliche, bestimmte Seiende“ etwas Zufälliges, ein Accidens, und damit jede Wesensveränderung unmöglich gemacht. Auch die Lehre, daß es überhaupt keine wesentliche Veränderung der Naturdinge gebe, ist nicht eine neue, denn schon Aristoteles beschäftigt sich mit ihr und widerlegt sie; dasselbe werden wir unsererseits später thun.

In Anbetracht der so oft ausgesprochenen und so entschieden (de necessitate) festgehaltenen Lehre des hl. Thomas, daß die substantielle Form dem Urstoff erst das Körper-sein, nicht das Stoff-sein mitteile, mit ihm erst eine Substanz, also eine vollkommene Wesenheit im Sinne des Aristoteles bilde, müssen wir unentwegt die Ansicht verteidigen, der Urstoff sei in sich und durch sich selber kein Körper. Somit ist die zweite Eigenschaft des Urstoffs erwiesen, nämlich die, daß er in sich und aus sich keinerlei Bestimmung zu einem Körper hat. Er ist in sich bloß Teil des Körpers, also Teilsubstanz, gleichwie die Form bloß einen Teil desselben Körpers bildet. (Ex partibus essentialibus componitur aliquid grave, puta ex materia et forma. De coelo et mundo. III. IX. 10. — Universalialia elementa sunt materia et forma, quae tamen non sunt corpora. l. c. III. VIII. 6. — Dicit autem — Aristoteles — elementa corporalia ad differentiam primorum principiorum, scilicet materiae et formae, quae non sunt corpora, sed corporum elementa seu principia. Meteorol. I. I. 3. — Haec autem causa

est eadem scilicet cum essentia ipsius rei, aut alia. Eadem quidem, sicut forma et materia, quae sunt partes essentiae. Posterior. Analyt. II. VII. 2.)

So begreift es sich von selber, wie Aristoteles, das Wesen des Urstoffs bestimmend, sagen konnte, der Stoff bilde nicht eine Wesenheit, sei nicht ein „quid“. Anderswo trägt Aristoteles kein Bedenken, den Urstoff Wesenheit zu nennen, insofern nämlich der Teil für das Ganze genommen und darnach benannt wird. (Quantum enim ad hoc quod materia sit substantia et natura rerum naturalium vera est. Materia enim intrat constitutionem substantiae cujuslibet rei naturalis. Sed quantum ad hoc quod dicebant omnes formas esse accidentia falsa est. Unde ex hac opinione et ratione ejus concludit id quod verum est, scilicet quod natura uno modo dicitur materia quae subjicitur unicuique rei naturali habenti in se principium motus vel cujuscunque mutationis. Phys. II. II. 2.) Ständige Lehre des Aristoteles jedoch ist, daß der Urstoff in sich und durch sich keine vollkommene Substanz, kein „quid“, also kein Körper sei. Darüber kann ein Zweifel nicht aufkommen.

Dr. Cl. Baeumker bemerkt, man pflege jene erste Grundlage der Körperwelt unter Benutzung eines aristotelischen Ausdrucks als erste Materie zu bezeichnen. Freilich sei dabei zu beachten, daß Aristoteles selbst gerade für die allererste Grundlage aller substantialen Veränderung das Wort „erste Materie“ an keiner Stelle gebrauche. Er selbst bezeichne als „erste Materie“ im Gegensatz zur „letzten Materie“ vielmehr immer nur das ursprüngliche körperliche Element, aus welchem etwas entstanden ist, also schon eine geformte Materie. A. a. O. S. 241.

Diese Bemerkung unseres Autors beruht wiederum auf einer unrichtigen Auffassung der Worte: „aus welchem“. Gewiß, wenn ich sage, das Wasser entsteht aus dem Sauerstoff und Wasserstoff, so sind diese beiden wirkliche Körper, also geformte Materie. Allein das ist durchaus nicht der Sinn, welchen Aristoteles mit den oben angeführten Worten verbindet. Denn es handelt sich bei dieser Gelegenheit um die Principien, aus welchen das Wasser als Körper besteht. Aristoteles bestimmt die Principien des Seins aller Körper, nicht die Principien des Werdens, insofern diese Principien Vorbedingung sind. Der Sauerstoff und Wasserstoff bilden die Vorbedingung, daß Wasser entstehe. Aus Schwefelsäure und Ammoniak entsteht nicht Wasser. Allein über derlei Vorbedingung spricht Aristoteles gar nicht. Er erklärt uns vielmehr,

aus welchen ersten Principien ein jeder Körper besteht. Also nicht darum handelt es sich, aus welchem Element ein Körper entstanden ist oder entsteht, sondern darum, aus welchem Element er besteht. Dafs nun ein Körper nicht aus zwei geformten Materien, also aus zwei Körpern bestehen kann, wurde früher nachgewiesen. Damit wäre die innere Einheit des Körpers aufgehoben. (Quae enim actu sunt non uniunter nisi quasi colligata vel sicut congregata. Quae non sunt unum simpliciter. Summ. ph. I. c. 18. — Ex duabus enim substantiis actu existentibus non potest fieri aliquid unum. Actus enim cujuslibet est id, quo ab altero distinguitur. l. c. II. c. 56.)

Dem Aristoteles ist die „erste Materie“ vielmehr immer nur das ursprüngliche körperliche Element, also eine schon geformte Materie. — Dieser Satz ist wiederum zweideutig. Wodurch ist die „erste Materie“ ein körperliches Element? Etwa durch die Form? Dann verleiht die Form dem Urstoff das Körperlich-sein oder das Stoff-sein. Allein eine derartige Anschauung kann ein für allemal nicht richtig sein. Die Gründe dafür haben wir bereits angegeben. Was ein Ding durch seine eigene Natur hat, das empfängt es nicht von einem andern. Das Körperlich-sein oder Stoff-sein bildet nun aber die Natur des Urstoffs. Folglich macht der Urstoff für sich, d. h. ohne Form betrachtet, etwas Körperliches oder ein körperliches Element aus. Unser Autor vergißt beständig den wichtigen Umstand, die entscheidende Wahrheit, dafs die ersten Principien der Naturdinge nicht gegenseitig sich selber, sondern beide zusammen ein Drittes, nämlich eine Substanz, einen Körper konstituieren. Weil nun jeder Naturkörper aus körperlichen Bestandteilen sich zusammensetzen muß, indem das Ganze nicht anders gestaltet sein, keine andere Wesenheit haben kann, als die innerlich das Ganze konstituierenden Teile, darum sind sowohl der Urstoff, wie auch die Form etwas Körperliches. Dieses haben sie nicht von einander, sondern durch sich selber, durch ihre eigene Wesenheit oder Natur. Die Form macht somit den Urstoff in gar keiner Weise zu einem körperlichen. Er ist demnach auch ohne Form aufgefaßt körperlich.

Der Umstand, dafs Aristoteles das Wort „erste Materie“ an keiner Stelle gebraucht, kann in unserer Frage nicht maßgebend sein. Es handelt sich hier um das ganze Lehrsystem und um die ganze Tendenz, welche Aristoteles verfolgt. Der Zweck, welchen Aristoteles vor sich hat, ist der Nachweis, aus welchen Principien ein jeder Naturkörper bestehen, aus welchen er

zusammengesetzt sein muß. Wir sagen: ein jeder Körper, weil hier ausschließlich das Körper-sein in Betracht kommt. Aristoteles konnte somit in gar keiner Weise eine „schon geformte Materie“ als „erste Grundlage der Körperwelt“ aufstellen, weil eine schon geformte Materie bereits ein Körper selber ist. Damit wäre ja die ganze Frage nicht gelöst, indem hier die Principien eines jeden Körpers, insofern er Körper ist, angegeben werden sollen. Daher bestreitet Aristoteles immer und überall, daß der Urstoff, die „erste Materie“ in sich selber betrachtet, eine schon geformte Materie, also ein Körper sei, wie die Begriffsbestimmung des Urstoffs von ihm ganz klar und deutlich zu erkennen gibt. Es ist demnach durchaus nicht richtig, daß nach Aristoteles die „erste Materie“, in sich betrachtet, „schon eine geformte Materie“ bilde. Eine schon geformte Materie, ein Körper, kann nie und nimmer „die letzte gemeinsame, ungewordene Grundlage der dem Werden und Vergehen unterworfenen Körper“ abgeben. Man möge doch dem Aristoteles nicht solche Widersprüche zumuten, nachdem er ausdrücklich, in einer jeden Zweifel ausschließenden Weise lehrt, der Urstoff sei kein „quid“, also mit andern Worten, keine „Wesenheit“, kein „Körper“. Die geformte Materie aber bildet ein „quid“, eine „Substanz“, mit einem Worte einen „Körper“.

Auf der einen Seite rühmt man an Aristoteles „die scharfsinnige dialektische Bearbeitung“, wird er „groß“ genannt „durch seine zergliedernde Naturbeobachtung“, gesteht man unumwunden zu, daß seine „Theorie der Materie eine im ganzen folgerichtige, an tiefen Gedanken und feinen Unterscheidungen reiche Lösung sei; andererseits aber läßt man ihn Lehren vortragen, die den Gesetzen der Logik nicht standhalten, sich nirgends in Übereinstimmung befinden mit den Forderungen des philosophischen Denkens. Damit wird doch offenbar das erstere Urteil über ihn wiederum vollständig aufgehoben. Daß es nun dem Aristoteles an Schärfe der Logik, an Genauigkeit im philosophischen Denken keineswegs gefehlt hat, das dürfte kaum jemand zu behaupten wagen. Stünde nur die Gegenwart in dieser Beziehung dem Aristoteles gleich! Es wäre dann so manches besser, der Wahrheit näher gerückt.

Wir müssen, um allen Mißverständnissen ein für allemal vorzubeugen, nochmals das Wesen der Abstraktion in Erinnerung bringen. Denn von ihm hängt die Lösung der ganzen Frage ab. Wo zwei sachlich unterschiedene Dinge in einem dritten enthalten sind, da können wir das eine betrachten oder uns denken, ohne das andere dabei zu berücksichtigen. Unser Denken

über das eine ist ein vollkommen richtiges, so lange wir das andere bloß außer acht lassen, nicht mitdenken. Würden wir aber das eine so denken, daß wir das andere ausschließen, als wäre es gar nicht im dritten enthalten, dann hätte unser Denken keinen Anspruch auf Wahrheit. So verhält sich nun die Sache in unserer Frage. Zwei der Sache nach unterschiedene Dinge, der Urstoff und die substantielle Form, sind in einem dritten, in der Substanz, in der Wesenheit oder im Naturkörper enthalten. Wir sagen: in einem dritten, denn der Urstoff ist nicht in der Form, die Form nicht im Urstoff, sondern beide sind in der Wesenheit des Körpers enthalten. Diese beiden zusammen bilden die Substanz oder Wesenheit des Körpers, sind folglich im Körper selber enthalten. Daß dem so sei, haben wir früher nachgewiesen. Es existiert in der Wirklichkeit nirgendwo ein einfacher Körper, weil jeder zwei entgegengesetzte Eigenschaften besitzt, deren eine er mit allen andern Körpern „gemeinsam“ hat: das Körperlich-sein; deren andere jedem speciell zukommt: das Körper-sein dieser und jener Art. Daß diese beiden Dinge, der Urstoff und die substantielle Form, sich der Sache nach von einander unterscheiden, wurde von uns ebenfalls früher dargethan. Denn das, was allen Körpern „gemeinsam“ zukommt, kann nicht der Sache nach ein und dasselbe sein mit dem, was jeder „speciell für sich“ hat.

Somit können wir das eine Ding, welches in der Wesenheit des Körpers enthalten ist, den Urstoff, uns denken ohne Rücksicht auf die Form, ohne die Form mitzudenken. Dabei denken wir uns keineswegs, daß die Form in der Wesenheit gar nicht enthalten, somit die Form vom Urstoff getrennt sei. Diese Auffassung wäre eine grundfalsche. Und doch ist gerade diese unrichtige Auffassung enthalten in den Sätzen: „der Urstoff ist nach Aristoteles völlig bestimmungslos“; und: „der Urstoff ist nach Aristoteles die bloße Möglichkeit“. Der Urstoff „ist“ nicht „völlig bestimmungslos“, weil ein völlig bestimmungsloses Ding niemals existieren kann, der Urstoff aber tatsächlich existiert. Der Urstoff „ist“ auch nicht „bloße Möglichkeit“, indem eine bloße Möglichkeit ewig nie existieren kann. In beiden Fällen hätten wir den reinen Widerspruch vor uns. Würden wir also den Urstoff von der Form in der Weise abstrahieren, daß wir in unserm Denken sagten, der Urstoff „ist“ völlig bestimmungslos, er „ist“ bloße Möglichkeit, so wäre diese Abstraktion eine ganz und gar unrichtige, unwahre. Auf der Verkennung des Wesens der Abstraktion beruht nach unserer Überzeugung das ganze Mißverständnis über

den Urstoff. Und doch liegt die Sache so einfach wie nur etwas.

Mögen zwei Dinge noch so enge und untrennbar mit einander verbunden sein, so können wir doch, so lange das eine nicht im Begriffe und Wesen des andern enthalten ist, das eine ohne das andere auffassen oder uns denken. Hierin liegt durchaus weder ein Irrtum, noch eine Unwahrheit. Die geehrten Leser werden, um der guten Sache willen, entschuldigen, wenn wir nochmals die in dieser Beziehung entscheidende Ansicht des englischen Lehrers wiedergeben. Si enim intelligamus vel dicamus, colorem non inesse corpori colorato, vel esse separatum ob eo, erit falsitas in opinione vel in oratione. Si vero consideremus colorem et proprietatem ejus, nihil considerantes de pomo colorato; vel si quod intelligimus voce exprimamus, erit absque falsitate opinionis et orationis. Pomum enim non est de ratione coloris. Et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Die Art und Weise, wie S. Thomas hier das Wesen der Abstraktion bestimmt, läßt nichts zu wünschen übrig. Wir brauchen sie somit nur auf unsern Gegenstand anzuwenden. Der Urstoff „ist“ in der Wirklichkeit schon bestimmt, nicht aber „bestimmungslos“; er „ist“ auch in der Wirklichkeit eine aktuierte Potenz, also nicht „blofse Möglichkeit“. Denn es handelt sich ja doch hier um einen wirklich existierenden Stoff, um ein reales Princip oder Element der thatsächlich existierenden Körper. Nun wufste aber Aristoteles und die gesamte Scholastik so gut wie wir alle, daß ein völlig bestimmungsloses Ding, eine blofse Möglichkeit, nie und nimmer existiert. Dem Aristoteles zumal war dieses um so mehr bekannt, als er Plato gegenüber bestreitet, es könne abstrakte Arten, z. B. Stein, Pferd, Mensch u. s. w. an sich in der Wirklichkeit geben. Und doch wäre der Stein, das Pferd, der Mensch an sich nicht völlig „bestimmungslos“, wären alle die genannten nicht die „blofse Möglichkeit“, wie die Sache klar auf der Hand liegt. Folglich handelt es sich in unserer Frage darum, wie wir den Urstoff auffassen oder denken.

§ 2. *Die Denkbarkeit des Urstoffs im Sinne des Aristoteles.*

1. Was überhaupt denkbar ist.

Wir haben gesehen, daß der Urstoff im Sinne des Aristoteles und der Scholastik in der Wirklichkeit nachstehende Eigenschaften aufweist.

a) Zum ersten existiert der Urstoff thatsächlich oder wirklich, bildet er also nicht ein bloßes Gedankending unseres Verstandes. Dies ist ohne Zweifel die Ansicht des Aristoteles, wenn er sagt, der Urstoff bilde das Substrat des Werdens für die körperlichen Substanzen. Denn nach Aristoteles gibt es in Bezug auf die Naturkörper ein wirkliches Werden. Vgl. Dr. Cl. Baeumker, a. a. O. S. 212 ff. Ebenso ist dem Aristoteles der Urstoff dasjenige, woraus etwas wird, dasjenige, was Bestandteil des entstehenden Dinges bleibt. Vgl. Dr. Cl. Baeumker, a. a. O. S. 222 ff.

b) Zum zweiten hat der Urstoff thatsächlich oder in der Wirklichkeit stets seine Bestimmungen bis zu dem Individuum herab. Denn da weder ein Körper als solcher, noch ein Körper in der Art, z. B. der Sauerstoff als Körper, oder der Sauerstoff als Sauerstoff, sondern immer nur dieser Körper, dieser Sauerstoff existiert und existieren kann, so liegt es auf flacher Hand, daß der existente Urstoff alle zu einem Dasein nötigen Bestimmungen haben muß. Darum lehrt Aristoteles, daß der Urstoff niemals rein für sich und ohne bestimmende Form existiere. Vgl. Dr. Cl. Baeumker, a. a. O. S. 235, 252. Diese Wahrheit ergibt sich übrigens auch aus dem Umstande, daß der Urstoff nach Aristoteles der eine Bestandteil der Wesenheit ist, dem zugleich mit dem andern, mit der Form, eine und dieselbe Existenz zukommt. Dr. Cl. Baeumker, a. a. O. S. 236.

c) Der Urstoff bildet für sich allein keine Wesenheit, keine Substanz, sondern nur das eine die Wesenheit innerlich konstituierende Princip. Vgl. Dr. Cl. Baeumker, a. a. O. S. 223. Er ist somit für sich allein, ohne Form, kein „ti“, keine „ousia“. A. a. O. S. 231, Anmerk. 2. Substanz ist der Stoff nur der Möglichkeit nach. A. a. O. S. 232. Er macht noch nicht einen Körper aus. A. a. O. S. 239. Das Substanzsein und die wirkliche Existenz kommen demnach dem Urstoff durch die substantielle Form zu. A. a. O. S. 236. Wohl aber ist der Urstoff ein substantieller Bestandteil, weshalb Dr. Cl. Baeumker wiederholt im Sinne des Aristoteles von einer substantiellen Materie spricht. Warum aber dann nach demselben Autor der Urstoff im Sinne des Aristoteles „etwas Unkörperliches“ sein soll, ist allerdings etwas schwer zu begreifen und widersprechend.

Ogleich nun der Urstoff in der Wirklichkeit ein Dasein hat, alle möglichen Bestimmungen besitzt, so fassen wir ihn doch, für sich betrachtet, anders auf. Wir denken ihn nämlich ohne die Existenz, die er thatsächlich hat, und ohne

die Bestimmung, die Form, welche thatsächlich mit ihm verbunden ist. Und so frägt es sich denn, ob wir den Urstoff uns so denken können, ob er selber so gedacht werden kann. Nach Freiherrn von Hertling ist der Urstoff des Aristoteles „schwer denkbar“. Dr. Cl. Baeumker bemerkt, daß gerade die „Denkbarkeit“ des Urstoffs im Sinne des Aristoteles in Frage stehe. A. a. O. S. 251.

Wir werden uns somit zunächst mit der Frage zu beschäftigen haben, was überhaupt „denkbar“ ist.

Denkbar muß alles das genannt werden, was wir geistig zu erfassen vermögen, wovon wir also ein geistiges Abbild, ein *verbum mentis* gewinnen können. Unter den „denkbaren“ Dingen sind alle jene mit einbegriffen, die keinen Widerspruch in sich schliessen. Wir wollen diesbezüglich eine Stelle des englischen Lehrers anführen, welche sich mit Gottes Allmacht beschäftigt. Sie lautet: „*nihil autem opponitur rationi entis, nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur divinae omnipotentiae, quod implicat in se esse et non esse simul. Hoc enim omnipotentiae non subditur, non propter defectum divinae potentiae, sed quia non potest habere rationem factibilis, neque possibilis. Quaecumque igitur contradictionem non implicant, sub illis possibilibus continentur respectu quorum Deus dicitur omnipotens. Ea vero quae contradictionem implicant, sub divina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilium rationem. Unde convenientius dicitur quod ea non possunt fieri, quam quod Deus ea non possit facere. Neque hoc est contra verbum angeli dicentis: non est impossibile apud Deum omne verbum. Id enim quod contradictionem implicat verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere.* — *Summ. th. 1. p. g. 25. a. 3.*

Wie aus diesen Worten unzweifelhaft hervorgeht, muß alles das als „denkbar“ angenommen werden, was mit sich selber nicht im Widerspruche steht, alles das, wo das Substrat nicht die Aussage und die Aussage das Substrat aufhebt. Die Ansicht des hl. Thomas hierüber ist konstant dieselbe. *Verbum intellectus non solum dicitur quod profertur, sed quod mente concipitur. Quod autem sibi ipsi est repugnans mente concipi non potest, quia nullus potest intelligere contradictoria esse simul vera, ut probatur in IV. Metaphysicorum.* — (*Quodl. IX. a. 1. ad. 1.*) Vgl. *I. Sent. d. 42. q. 2. a. 2.* — *Quodl. V. a. 9. ad. 1.*

Wer demnach behauptet, der Urstoff im Sinne des Aristoteles und der Scholastik sei nicht „denkbar“, der muß nachweisen,

dafs dieser Urstoff einen Widerspruch in sich schliesse. Selbstverständlich mufs er sich dabei die Gesetze des Widerspruchs genau vor Augen halten. Diese Gesetze aber lauten:

a) Der Gegensatz mufs sich auf eine und dieselbe Aussage beziehen, denn der Gegensatz betrifft eine und dieselbe Sache, und jedes Urteil besteht aus dem Substrat und der Aussage.

b) Ferner mufs der Gegensatz ein und dasselbe Substrat im Auge haben.

c) Die Einerleiheit oder Identität von Substrat und Aussage darf nicht den Namen allein, sondern mufs zugleich den Namen und die Sache selber umfassen.

d) Die Verneinung mufs ganz dasselbe verneinen, was die Bejahung bejaht. Wird davon nur ein Teil des Substrates betroffen, so haben wir keinen Gegensatz.

e) Dazu kommt, dafs die Art und Weise der Aussage die nämliche bleibe.

f) Weiter mufs auch die Verschiedenheit des Mafses, z. B. des Ortes, der Zeit berücksichtigt werden.

g) Endlich ist es notwendig, dafs auch das Verhältnis zu dem äufsern Umstände in Betracht gezogen werde.

Oportet opposita esse circa idem. Et quia enuntiatio constituitur ex subjecto et praedicato, requiritur ad contradictionem primo quidem quod affirmatio et negatio sint ejusdem praedicati. Si enim dicatur, Plato currit, Plato non disputat, non est contradictio. Secundo requiritur, quod sint de eodem subjecto. Si enim dicatur, Socrates currit, Plato non currit, non est contradictio. Tertio requiritur, quod identitas subjecti et praedicati non solum sit secundum nomen, sed sit simul secundum rem et nomen. Nam si non sit idem nomen manifestum est quod non sit una et eadem enuntiatio. Similiter autem ad hoc quod sit enuntiatio una requiritur identitas rei. Dictum est enim supra, quod enuntiatio una est, quae unum de uno significat. Non sufficit identitas nominis cum diversitate rei, quae facit aequivocationem. Sunt etiam alia quaedam observanda in contradictione ad hoc quod tollatur omnis diversitas, praeter eam quae est affirmationis et negationis. Non enim esset oppositio, si non omnino idem negaret negatio, quod affirmavit affirmatio. Haec autem diversitas potest secundum quatuor considerari. Uno quidem modo secundum diversas partes subjecti. Non enim est contradictio si dicatur aethiops est albus dente et non est albus pede. Secundo, si sit diversus modus ex parte praedicati. Non enim est contradictio si dicatur, Socrates currit tarde et non movetur velociter: vel si dicatur, ovum est animal in potentia

et non est animal in actu. Tertio, si sit diversitas ex parte mensurae, puta loci vel temporis. Non enim est contradictio si dicatur, pluit in Gallia et non pluit in Italia; aut, pluit heri, hodie non pluit. Quarto, si sit diversitas ex habitudine ad aliquid extrinsecum; puta si dicatur, decem homines esse plures quoad domum, non autem quoad forum. Peri Hermen. I. IX. 8.

Eine weitere Pflicht desjenigen, der den Urstoff des Aristoteles nicht „denkbar“ findet, ist die, sich vor der Phantasievorstellung derart in acht zu nehmen, daß er sie nicht mit der Denkvorstellung verwechselt. Zwischen diesen beiden besteht ein ganz großer und wichtiger Unterschied. Die Schwierigkeiten, welche gegen den Urstoff erhoben werden, beruhen, insoweit nicht Fehler gegen die Denkgesetze ihre Stütze sind, durchaus auf dem Umstande, daß wir von dem Urstoff des Aristoteles kein Phantasiebild gewinnen können. Was sich nicht durch das physikalische Experiment und die chemische Analyse, also durch die Erfahrung unmittelbar sinnenfällig darstellen läßt, das wird sofort ohne alle Bedenken als nicht „denkbar“ ausgegeben. Diesem ganz und gar unrichtigen Verfahren gegenüber müssen wir noch einmal auf eine früher von uns angezogene Stelle aus S. Thomas aufmerksam machen. Ex memoria autem multoties facta circa eandem rem, in diversis tamen singularibus fit experimentum; quia experimentum nihil aliud esse videtur, quam accipere aliquid ex multis in memoria retentis. Sed tamen experimentum indiget aliqua ratiocinatione circa particularia, per quam confertur unum ad aliud, quod est proprium rationis . . . Quamdiu medicus consideravit hanc herbam sanasse Socratem febricitantem et Platonem et multos alios singulares homines, est experimentum. Cum autem sua consideratio ascendit ad hoc quod talis species herbae sanat febricitantem simpliciter hoc accipitur ut quaedam regula artis medicinae.

2. Die Denkbarkeit des Urstoffs im Sinne des Aristoteles.

Wir sagten vorhin, derjenige, der behauptet, der Urstoff des Aristoteles sei nicht „denkbar“, müsse beweisen, daß dieser Urstoff einen Widerspruch bedeute. Dies wird nun auch in der That nachzuweisen versucht.

a) Daß ein Seiendes Vorbedingung für etwas Weiteres sei, ist ein sehr wohl begründeter Gedanke. Wie aber etwas Vorbedingung, Substrat u. s. w. sein könne, ohne überhaupt zu sein, ist nicht abzusehen. Das wäre aber bei jener ersten

Materie der Fall. Sie ist ein unmögliches Mittleres zwischen Sein und Nichtsein. Dr. Cl. Baeumker, a. a. O. S. 251.

Was ist nun darauf zu antworten? Zunächst fehlt hier der Beweis, der darthun soll, daß der Urstoff des Aristoteles überhaupt nicht sei. Daß eine bloße Behauptung noch keinen Beweis herstellt, das begreift sich von selber. Wir werden also diesen Beweis anderswo in unserm Autor suchen müssen. So viel wir beurteilen können, liegt er auf S. 236. „Die Materie des substantialen Werdens, welche sich zu beiden Gegensätzen, sowie deren Zwischenstufen, in der Möglichkeit befindet, existiert immer nur unter der Form eines der Gegensätze. Eine gesonderte Existenz hat sie niemals.“ Somit argumentiert unser Autor in der Weise: was nicht eine gesonderte Existenz für sich hat, das ist nicht „denkbar“. Der Urstoff im Sinne des Aristoteles hat keine gesonderte Existenz. Folglich ist er nicht „denkbar“.

Einen Beweis für den Obersatz haben wir im Autor vergebens gesucht. Das Suchen wäre übrigens auch um so zweckloser, als ein Beweis dieser Art einfach unmöglich, also nicht „denkbar“ ist. Und in der That! Die Richtigkeit des Obersatzes unseres Autors vorausgesetzt, kommen wir zu ganz sonderbaren Schlussfolgerungen, die evident sind, und denen niemand aus dem Wege gehen kann. Wir alle, unser Autor macht davon keine Ausnahme, reden von allgemeinen, von abstrakten Dingen, wir „denken“ Allgemeines, Abstraktes; ja das Allgemeine bildet den eigentlichen Gegenstand unseres „Denkens“, der wahren „Wissenschaft“ überhaupt. Das ist eine Thatsache, die unser Autor kaum zu bestreiten wagen dürfte. Erweist sich nun alles das, was keine gesonderte Existenz hat, als nicht „denkbar“, so reden wir über etwas, was gar nicht „denkbar“ ist, wovon wir keine geistige Vorstellung haben; oder wir „denken“ etwas, was gar nicht „denkbar“ ist, wir haben eine geistige Vorstellung von dem, was sich gar nicht geistig vorstellen läßt; oder endlich das Allgemeine, das Abstrakte, besitzt eine gesonderte Existenz. Keiner dieser drei Fälle ist möglich, also „denkbar“. Der erste nicht, weil das äußere Wort nichts anderes ist als das nach außen offenbarte innere. I. Sent. d. 27. q. 2. a. 1. Der zweite nicht, weil „quod verbum esse non potest, nullus intellectus potest concipere.“ Summ. th. 1. q. 25. a. 3. Der dritte endlich nicht, weil die Existenz überhaupt dem Individuum oder Suppositum zukommt, das Allgemeine aber kein Suppositum bildet. „Ens enim subsistens est quod habet esse tamquam ejus quod est.“ III. Sent. d. 6. q. 2. a. 2. Vgl. Quodl. 9. a. 3.

Der Obersatz unseres Autors ist demnach nicht allein nicht bewiesen, sondern auch „unbeweisbar“ und in sich unrichtig.

b) In einer andern Form will unser Autor auf S. 252 darthun, daß der Urstoff des Aristoteles nicht „denkbar“ sei. Der Autor schreibt: „solange jene erste Materie noch ein von der Form objektiv unterschiedenes Princip bleiben soll, solange ist sie, für sich betrachtet, die bestimmungslose Möglichkeit, welcher wir keinerlei Art von objektiver Realität zugestehen konnten.“

Der Autor fordert hier abermals etwas, was nicht möglich, also nicht „denkbar“ ist. Aristoteles läßt jedes Naturding, jeden Körper aus zwei Principien zusammengesetzt sein, aus dem Urstoff und der Form. Und zwar sind diese beiden Principien erste Principien. Von diesen ersten Principien verlangt er „quod nec ex se invicem, nec ex aliis, sed ex quibus alia fiunt.“ Nun bestreitet unser Autor die objektive Realität des einen dieser beiden Principien, des Urstoffs. Aus welchem Grunde wird diese Realität in Abrede gestellt? Weil der Urstoff, für sich betrachtet, die bestimmungslose Möglichkeit bildet. Was hat nun zu geschehen, damit der Urstoff nicht mehr die bestimmungslose Möglichkeit ausmache? Welche Bedingung muß erfüllt werden? Der Autor erklärt, der Urstoff dürfe nicht ein von der Form objektiv unterschiedenes Princip bilden. Das ist nun allerdings eine schwere, und nicht allein eine schwere, sondern eine geradezu unmögliche Bedingung. Sie ist einfach nicht „denkbar“. Denn es müßte dann entweder das Stoff-sein in das Form-sein, oder das Form-sein in das Stoff-sein übergehen; oder das Stoff-sein und Form-sein müßten objektiv ein und dasselbe ausmachen. Die beiden ersten Fälle sind unmöglich, weil die ersten Principien nicht in einander übergehen können; der letztere ist unmöglich, weil das „Gemeinsame“ nicht das „Besondere“ sein kann.

c) Der „bestimmungslosen Möglichkeit“ vermag der Autor an der genannten Stelle keinerlei Art von objektiver Realität zuzugestehen. Nach Aristoteles aber bildet der Urstoff die „reine Möglichkeit“, erhält er alle Bestimmtheit nur durch die Form. A. a. O. S. 241.

Zunächst müssen wir einige Worte sagen zu dem Ausdruck: „Möglichkeit“. Wir wissen nicht, wer zuerst das lateinische Wort: „*potentia*“ durch das Wort: „Möglichkeit“ in das Deutsche übersetzt hat. Aber das wissen wir, daß dieser Übersetzer auch nur die „reine Möglichkeit“ in sich hatte, Philosophie zu betreiben. „Möglichkeit“ besagt Widerspruchslosigkeit, nicht

mehr und nicht weniger. Spricht man in diesem Sinne von einer *potentia*, so heißt sie in der lateinischen Sprache niemals einfach hin *potentia*, sondern *potentia obediens*. Die *potentia* als solche bedeutet Anlage, Fähigkeit, nicht aber „Möglichkeit“. Die *potentia* besagt etwas Positives, ein Princip. *Potentia significat id quod est principium*. Summ. th. 1. p. q. 41. a. 5. ad. 1. — I. Sent. d. 7. q. 1. a. 2. — Quaest. disp. de *potentia*, q. 1. a. 1. ad 3. Die Möglichkeit dagegen schließt nichts Positives, kein Princip, sondern nur die Widerspruchslosigkeit in sich. Vgl. unsern Aufsatz im 8. B. d. Jahrbuchs, S. 257, 459. Es ist demnach ganz und gar unrichtig, weil gegen die Wahrheit und gegen die Gesetze einer Übertragung in eine andere Sprache, den Urstoff einfach als „Möglichkeit“ hinzustellen. Für die „Möglichkeit“ steht uns das lateinische Wort: „*possibilitas*“ zur Verfügung.

Ferner enthält das Wort „*potentia*“ eine Beziehung zu einem andern, so daß viele Autoren meinten, das Wesen der Potenz selber sei weiter nichts als eine Beziehung, es bestehe nur in dieser Beziehung. (*Potentia secundum suam rationem est principium quoddam. Principium autem relative dicitur*. Quaest. disp. de *potentia*. q. 2. a. 2.) Vgl. die vorhin angeführten Stellen. Das Wesen der *potentia* ist im allgemeinen nicht ein und dasselbe mit der Beziehung zu einem andern, aber doch kann man andererseits von einer Potenz nicht reden, eine Potenz nicht denken ohne diese ihre Beziehung. (*Potentia dicitur principium, non quia sit ipsa relatio, quam significat nomen principii, sed quia est id quod est principium*. Quaest. disp. de *potentia* q. 1. a. 1. ad 3.) Dieses Verhältnis einer Beziehung ist von entscheidender Wichtigkeit. Darum lautet der Grundsatz der Alten stets und überall: „*potentia dicitur ad actum*“. Gilt dieser Grundsatz von der *potentia* überhaupt, so muß darin auch der Urstoff, der *potentia* genannt wird, mit einbegriffen sein. Und in der That hat auch der Urstoff Beziehung zur Form, ist er von Natur aus zu der Form hingeeordnet. (*Nihil igitur est aliud materiam appetere formam, quam eam ordinari ad formam, ut potentia ad actum*. Phys. I. XV. 10.)

Daraus folgt unwiderleglich, daß der Urstoff etwas Reales, Positives sein muß. Denn, erklärt der englische Lehrer an der soeben genannten Stelle, das natürliche Streben ist nichts anderes, als die Hinordnung eines Dinges, entsprechend seiner Natur, zu seinem Ziele. Die Form aber bildet das Ziel des Urstoffs. (*Nihil igitur est aliud appetitus naturalis, quam ordinatio aliquarum secundum propriam naturam in suum finem . . . Forma est*

finis materiae.) Nun kann aber unmöglich das, was „blofs möglich“ ist, seiner Natur entsprechend zu der Form hingeeordnet sein. Das „Mögliche“ ist für die Form vollkommen gleichgültig oder indifferent. Dafs der Urstoff also weiter nichts als die „Möglichkeit“ sei, das ist eine entschieden unrichtige Auffassung. Der Urstoff bildet vielmehr die Anlage, die Fähigkeit zu etwas; er ist seiner Natur entsprechend zu etwas hingeeordnet.

Zu was ist nun der Urstoff seiner Natur nach hingeeordnet? Vielleicht zum Stoff-sein? Nein, denn darin besteht seine Natur selber. Nichts aber ist zu sich selber hingeeordnet, und noch gar seiner eigenen Natur nach. Die Hinordnung weist auf ein Ziel hin, das nicht das Hingeeordnete selber sein kann. Das Ziel und das, was zu diesem Ziel hingeeordnet ist, müssen sich somit der Sache nach unterscheiden. Ist der Urstoff vielleicht zu der Form hingeeordnet? In dieser Frage mufs unterschieden werden. Wird die Hinordnung des Urstoffs zu der Form in der Weise aufgefaßt, als erhielte der Urstoff das Urstoff-sein von der Form, so ist diese Anschauung ganz und gar unrichtig. Das Urstoff-sein hat der Urstoff von sich selber, nicht von der Form, denn das ist seine eigene Natur. Denkt man sich die Hinordnung des Urstoffs zu der Form, als müfste der Urstoff von der Form das Form-sein empfangen, so ist es abermals durchaus unrichtig, denn die ersten Principien können nicht aus einander entstehen, noch auch in einander übergehen. Sie würden sich gegenseitig als erste Principien aufheben. Sagt man also, und dies ist auch vollkommen richtig, der Urstoff sei seiner Natur nach zu der Form hingeeordnet, so hat dieses den Sinn, dafs die Form das Complementum, die Vollendung des Urstoffs bilde, wodurch eine Substanz, ousia, eine Wesenheit, kurz ein Körper zu stande kommt. Das eigentliche Ziel des Urstoffs ist somit das Substanz-sein. Die Form bildet das Mittel dazu, denn durch die Form kommt die Substanz zu der Wirklichkeit. Es darf nicht vergessen werden, dafs es sich ausdrücklich um ein Drittes, nämlich um die Substanz, um das Wesen des Körpers handelt, nicht aber um den Urstoff oder um die Form für sich.

Es ist demnach durchaus nicht richtig, wenn wir Deutsche fortwährend sagen und schreiben, nach Aristoteles sei die Materie die „reine Möglichkeit“, die „bestimmungslose Möglichkeit“. Denn wir verstehen unter der „Möglichkeit“ eben die Widerspruchslosigkeit. Allein die Anlage, die Fähigkeit, die

aptitudo, eine Substanz zu bilden oder zu sein, ist doch wahrlich etwas ganz anderes als die Widerspruchslosigkeit. Übrigens wird man im Aristoteles vergebens eine Stelle suchen, worin gesagt wird, der Urstoff sei die „reine Möglichkeit“, die „bestimmungslose Möglichkeit“ zum Stoff-sein oder zum Form-sein, sondern überall handelt es sich um das Substanz-sein. Nun bildet aber weder das Stoff-sein für sich, noch das Form-sein für sich, sondern die Verbindung dieser beiden das Substanz-sein des Körpers.

d) Der Urstoff bildet nach Aristoteles ein schlechthin Nichtseiendes. Der Begriff des „schlechthin“ Nichtseienden kann aber ein doppelter sein. Einmal nennen wir nichtseiend „schlechthin“, was nicht dem beziehungsweise Seienden, d. h. dem Accidens, sondern dem Seienden im ursprünglichen und vollen Sinne, der Substanz, gegenübersteht, also die Negation des substantiellen Seins; zweitens das, was den Begriff des Seins in seinem vollen Umfang negiert. Beides kommt indes auf dasselbe hinaus. Denn was keine Substanz ist, dem können auch keine Accidencien eignen. Andernfalls müßten ja die Accidencien ohne eine Substanz existieren, der sie inhärierten. Die Materie des substantiellen Werdens ist also ein Nichtseiendes im vollen Umfange des Seinsbegriffes. Die Beraubung erstreckt sich bei ihr auf jegliche Art von bestimmtem Sein. Sie ist weder Substanz, noch Accidens. A. o. O S. 231.

Darauf müssen wir zunächst bemerken, daß hier ein schlimmer Verstofs gegen die Gesetze der Logik vorkommt. Denn wer von einem Dinge das Substanzsein leugnet, der bestreitet damit noch keineswegs das Substantialsein dieses Dinges. Wer in Abrede stellt, daß ein Ding das Ganze bilde, der sagt damit noch nicht, daß es dann auch nicht einen Teil ausmachen könne. Substanzsein und Substantialsein sind eben zwei grundverschiedene Dinge, wo es sich um die Zusammensetzung der Substanz aus zwei Bestandteilen handelt. Es läßt sich nun keineswegs bestreiten, und auch unser Autor dürfte es kaum thun, daß nach Aristoteles die Substanz oder Wesenheit des Körpers aus zwei Bestandteilen, aus Materie und Form, zusammengesetzt ist und besteht. Folglich gestatten die Gesetze der Logik nicht, aus dem Umstande, daß der Urstoff nach Aristoteles keine Substanz ist, zu schliessen, er habe dann auch kein substantiales Sein. Wir haben schon früher hervorgehoben, daß die menschliche Seele nicht der Mensch selber sei. Allein aus diesem Umstande dürfe logisch nicht ohne weiteres geschlossen werden, sie sei dann auch nicht menschliche Seele.

Unser Autor selber bemerkt ja, „schlechthin“ Nichtseiend stehe einmal auch dem Seienden im ursprünglichen und vollen Sinne, der Substanz gegenüber. Kann es denn nicht auch einen weniger ursprünglichen und weniger vollen Sinn des „schlechthin“ Nichtseienden geben; einen Teil der Substanz? Gewiß, und der Autor hat das Gegenteil nicht bewiesen. Aristoteles bestreitet, daß der Urstoff Substanz sei, aber er leugnet damit durchaus nicht, versichert uns im Gegenteil immer und überall, daß derselbe einen Teil der Substanz ausmache.

Darum ist auch die Begriffsbestimmung des Urstoffs, welchen der Autor nach Aristoteles gibt, in keiner Weise richtig. „Daher die Definition: ich nenne Materie, was an sich weder als Etwas, noch als Quantum, noch als sonst eine der Gattungen des Seienden zu bezeichnen ist.“ Das Wort „Etwas“ ist durchaus nicht gleich bedeutend mit dem Worte „Wesenheit.“ Das lateinische Wort, welches unserm Etwas entspricht, heißt „aliquid“. Und das lateinische Wort, welches der Wesenheit entspricht, heißt quid, davon dann die Quidditas. Bestreitet nun Aristoteles im Sinne unseres Autors, daß der Urstoff: „Etwas“ sei, so bildet derselbe natürlich nach allen Gesetzen der Logik das Nichts. Davon ist aber Aristoteles sternweit entfernt. Aristoteles stellt nur in Abrede, daß der Urstoff ein quid, eine Quidditas oder Wesenheit ausmache. Das sind aber zwei himmelweit verschiedene Dinge. Das Wort unseres Autors: „Etwas“ ist um so unerklärlicher, als es in der Anmerkung heißt, das griechische „ti“, also das „Etwas“ unseres Autors, stehe nach einem auch sonst nicht ganz seltenen Gebrauch synonym mit „ousia“. Wie konnte doch der Autor dann ohne weiteres Bedenken das Wort: ousia mit „Etwas“ übersetzen? Ganz einfach aus der Verwechslung des „aliquid“ mit dem „quid“, mit der „Quidditas“. Daraus erklärt es sich auch, daß der Autor in die Definition des Aristoteles vom Urstoff das Wort: „Etwas“ einfügt, obgleich er doch auf der vorangehenden Seite und auch sonst öfter in der ganzen Abhandlung hervorhebt, nach Aristoteles sei der Urstoff keine Substanz. „Substanz-sein“ und „Etwas-sein“ besagen somit, nach unserm Autor, ein und dasselbe. Selbstverständlich und in durchaus einwandfreier logischer Schlußfolgerung sind dann alle Accidenzen ebenfalls nicht ein „Etwas“, also das Nichts, denn sie bilden keine Substanz, sie sind kein „aliquid“, kein „Etwas“. Und zwischen dem Etwas und dem Nichts liegt kein Drittes in der Mitte. Es wäre, wie unser Autor mit Recht sagt, S. 251, ein unmög-

liches Mittleres zwischen Sein und Nichtsein. Wenn aber der Autor eben diesen Satz, wie es thatsächlich geschieht, auf den Urstoff anwendet und behauptet, der Urstoff wäre ein unmögliches Mittleres zwischen Sein und Nichtsein, so müssen wir dagegen im Namen der Logik entschieden Einsprache erheben. Denn zwischen dem Nichts und der vollen Wesenheit, der Substanz „im vollen“ Sinne liegt eben die Teilsubstanz, der Wesensbestandteil in der Mitte. Dieser bildet ein sehr wohl „mögliches Mittleres“, vorausgesetzt natürlich, daß die Logik noch ein Wort mitzureden hat.

Aus dieser Darlegung ergibt sich weiters, daß es nicht richtig ist, wenn unser Autor behauptet, Aristoteles negiere vom Urstoff das Sein „in seinem vollen Umfange“; der Urstoff des substantiellen Werdens sei ihm ein „Nichtseiendes“ im vollen Umfange des Seinsbegriffes. Denn so lange „quid“ gleich bedeutend ist mit „Wesenheit“ und so lange wir anerkennen müssen, daß nach der ausdrücklichen, oft und oft betonten Lehre des Aristoteles der Körper aus zwei Wesensbestandteilen zusammengesetzt ist, so lange haben wir kein Recht, zu behaupten, nach Aristoteles sei die Materie ein Nichtseiendes im vollen Umfange des Seinsbegriffes. Nur Mangel an Kenntnis der Gesetze der Logik kann eine derartige Behauptung veranlassen. Ebenso unrichtig ist die fernere Behauptung unseres Autors, „beides komme auf dasselbe hinaus, ob Aristoteles vom Urstoff das Substanzsein, oder das Substantialsein negiere“. Die „Forderung des philosophischen Denkens“ kann und wird sich mit dieser Gleichstellung niemals einverstanden erklären. So lange der Teil nicht das Ganze und das Ganze der Teil ist, mit andern Worten, so lange der Teil noch ein vom Ganzen objektiv unterschiedenes Princip bildet; so lange steht es uns nicht zu, Beweise in dieser Art zu führen. Hierüber hat auch die Mathematik ein kompetentes Urteil zu sprechen.

