

Wie erklärt Thomas von Aquin unsere Wahrnehmung der Aussenwelt?

Von Dr. Jos. Geysler in Bonn.

Aristoteles und sein grosser Schüler Thomas von Aquin, sind ohne Zweifel Realisten; sie sind ohne alles Bedenken davon überzeugt, dass es eine körperliche Aussenwelt gibt, und dass wir die Eigenschaften dieser Körper durch unsere äusseren Sinne wahrnehmen. Mit dem Beweis für die Existenz der Aussendinge geben sie sich weiter nicht ab; diese steht für sie auf Grund des Zeugnisses der gesammten Menschheit von vornherein unerschütterlich fest. Allein anders verhält es sich mit der Erklärung dieser Thatsache. Dieser Aufgabe, zu erklären, in welcher Weise uns die äussere Sinneswahrnehmung mit der Körperwelt in unmittelbare Berührung bringe, haben Aristoteles und in seinen Spuren Thomas von Aquin die Schärfe ihres Geistes angelegentlich zugewandt. Aber dennoch gibt es einen Punkt in dieser Lehre, und zwar eigentlich den wichtigsten, in dem ihre Anschauung nicht so klar zutage tritt, dass nicht eine gewisse Unsicherheit und Meinungsverschiedenheit über denselben aufkommen könnte. Wir werden denselben näher bestimmen, indem wir zuerst die Lehre des Aquinaten¹⁾ über die Wahrnehmung der äusseren Sinne kurz darlegen.

¹⁾ Wenn auch Thomas die Lehre des Aristoteles von der Sinneswahrnehmung nicht eigentlich weitergeführt hat, so hat er sich dieselbe doch vollständig zu seiner eigenen Ueberzeugung gemacht und hat sie auch klarer ausgeführt. Dies und der Umstand, dass gerade die Lehre des Aquinaten heute in der katholischen Gelehrtenwelt besonderes Interesse findet, veranlasst mich, meine Ausführungen an Thomas und nicht an Aristoteles anzuschliessen.

I.

Ausser dem Menschen existiren Körper. Diese haben sinnlich wahrnehmbare Eigenschaften. Anderseits besitzt der Mensch in den beseelten Sinnesorganen die Fähigkeit, diese Eigenschaften der Körper wahrzunehmen. Die wahrnehmbaren Eigenschaften werden nun dadurch zu wahrgenommenen, dass sie durch eine reale Wirkung auf das Medium und das Sinnesorgan das aus sich selbst nur wahrnehmungsfähige Vermögen des Menschen zu einem wahrnehmungsthätigen umgestalten. Diese reale Wirkung der Körper ruft im Sinnesorgan eine Veränderung hervor. Bei dieser Veränderung sind zwei Dinge wichtig: 1. weil dieselbe eine Veränderung eines beseelten Organs ist, so ist sie nicht rein materiell, sondern auch seelisch, „spiritualis“; 2. weil dieselbe die Wirkung bestimmter Eigenschaften der Körper ist, so ist sie denselben ähnlich nach dem allgemeinen Grundsatz, dass allemal die Wirkung eine Verähnlichung des Leidenden (des die Wirkung an sich Erfahrenden) mit dem Thätigen ist, zwar nicht der Materie, aber doch der Form nach.

Es empfängt mithin das Wahrnehmungsvermögen durch die Thätigkeit der körperlichen Eigenschaften eine Form, welche der betreffenden wirkenden Eigenschaft ähnlich ist, und wodurch das wahrnehmende Subject mit dem Aussending in gewisser Weise vereinigt wird.¹⁾ Diese durch die Thätigkeit der Körper im und vom Sinnesvermögen empfangene accidentelle Form heisst in der Scholsterminologie die *species impressa*; von Thomas pflegt sie die *similitudo obiecti* genannt zu werden. Nun ist aber der Empfang dieser Form, dieser *similitudo obiecti* im Wahrnehmungsvermögen noch keineswegs die Wahrnehmung selbst. Was bisher im wahrnehmenden Subject geschehen ist, verdient nämlich nur den Namen einer *passio*, eines rein passiven Empfanges einer Form von aussen; aber das Wahrnehmen ist eine wahre *actio*, eine wesentliche Lebensbethätigung der sensitiven Seele. Diese immanente Thätigkeit des Wahrnehmens erfolgt darum jetzt, nachdem das wahrnehmende Subject durch die *species impressa* die Fähigkeit und natürliche Nothwendigkeit erlangt hat, diesen immanenten Wahrnehmungsact zu actualisiren. Die Bedeutung der *species impressa*, der „*similitudo recepta ab obiecto*“

¹⁾ „Apparet, quod res visa non potest esse in vidente per suam essentiam, sed solum per suam similitudinem; sicut similitudo lapidis est in oculo, per quam fit visio in actu“ (1. p. q. 12. a. 2. c.)

besteht mithin darin, dass das Wahrnehmungsvermögen durch diejenige accidentelle Form ergänzt und vollendet werde, die ihm fehlte und die es sich nicht selbst geben konnte, um die immanente Wahrnehmungsthätigkeit zu actualisiren.¹⁾

Die actuelle Wahrnehmungsthätigkeit, die nunmehr erfolgt, heisst Wahrnehmen; Wahrnehmen aber heisst etwas wahrnehmen. Aber was nehmen wir wahr? Mit einer Deutlichkeit, an der sich nicht mangeln lässt, erklärt Thomas, das Wahrgenommene sei nicht die *species impressa*, die „*similitudo recepta*“; diese sei vielmehr das Princip, von dem die Wahrnehmungsthätigkeit ausgehe, aber sie sei nicht das Ende, der *terminus*, an dem sie ende oder zu dem sie hingehe.

„Species, quae est in visu — so lesen wir — non est, quod videtur, sed est quo visus videt; quod autem videtur, est color, qui est in corpore.“²⁾

Die Worte, die wir citirt haben, zeigen uns zugleich positiv, was nach Thomas das Wahrgenommene ist. Das Gesehene z. B. ist „die Farbe, welche im Körper existirt.“

Noch deutlicher heisst es in demselben Zusammenhange: „Visus videt colorem pomi sine eius odore. Si ergo quaeratur, ubi sit color, qui videtur sine odore, manifestum est, quod color, qui videtur, non est nisi in pomo“³⁾: Die gesehene Farbe ist also nur im Aussending. — Anderswo lesen wir: „Sensus secundum actum sunt singularium, quae sunt extra animam“⁴⁾ — und: „Exterius immutativum est, quod per se a sensu percipitur“⁵⁾

Es kann daher nach allen diesen Stellen, deren Zahl sich noch beträchtlich vermehren liesse, kein Zweifel darüber aufkommen, dass Thomas unserem äusseren Wahrnehmungsvermögen ein unmittelbares Wahrnehmen der Aussendinge selbst zuschreibt. Und dies ist nun der Punkt, an dem die Schwierigkeit entsteht, von der wir anfangs sprachen.

¹⁾ Im besonderen führt Thomas dies von der *actio* des *intelligere* aus; kein Zweifel, dass er sich die Sache bei der *actio sentiendi* ebenso denkt: „Intelligens et intellectum, prout ex eis est effectum unum quid, quod est intellectus in actu, sunt unum principium huius actus, qui est intelligere, Et dico ex eis effici unum quid, in quantum intellectum coniungitur intelligenti sive per essentiam suam sive per similitudinem.“ (*Qq. disp. de verit.* q. 8. a. 6. c.) — ²⁾ *De an.* l. 3. lect. 8.; eine ganz ähnlich lautende Stelle siehe *Qq. disp. de spir. creat.* a. 9. ad 6.; anderswo heisst es: „Forma, secundum quam provenit actio manens in agente, est similitudo obiecti. Unde similitudo rei visibilis est, secundum quam visus videt.“ (1. p. q. 85. a. 2. c.) — ³⁾ *Ib.* ad 2. — ⁴⁾ *De an.* l. 2. lect. 12. — ⁵⁾ 1. p. q. 78. a. 3. c.

Im Prozesse der Sinneswahrnehmung unterscheidet Thomas zweifelsohne drei Stadien: 1. die Aufnahme einer Form im Wahrnehmungsvermögen, durch welche dasselbe der wirkenden Ursache (dem Aussending) ähnlich wird (*sp. impressa*); 2. die aus dem durch jene Form actuirten Wahrnehmungsvermögen hervorgehende immanente Thätigkeit des Wahrnehmens; 3. die Wahrnehmung der „singularium, quae sunt extra animam.“ Aber, so müssen wir uns nun fragen: In welchem Verhältniss stehen im Prozesse der äusseren Wahrnehmung das genannte zweite Stadium zum dritten?

Unsere Frage ist vollauf berechtigt; eine kurze Erwägung wird dies zeigen. Ausdrücklich werden folgende Wahrheiten von Thomas gelehrt: Die „similitudo recepta ab obiecto“ existirt im wahrnehmenden Subjecte selbst: „in visu est similitudo coloris“; sie wird aber nicht wahrgenommen, sondern sie ist nur Princip des Wahrnehmens. Das Wahrnehmen selbst ist eine „actio immanens“; das wesentliche Merkmal einer solchen besteht aber darin, dass sie „manet in agente [ut videre, intelligere]“¹⁾; ja es heisst ausdrücklich: „actio sensus non est sicut actio progrediens in rem exteriorem.“²⁾ Schliesslich ist nun aber doch das durch das Wahrnehmen Wahrgenommene ein „objectum exterius“, es sind Individua, „quae sunt extra animam“, also ein etwas, das nicht im wahrnehmenden Subjecte selbst, sondern ausserhalb desselben existirt. Wie sind aber diese Lehren zu vereinigen? Wie gelangt eine Thätigkeit, „welche im Subjecte bleibt“, „welche nicht auf ein Aussending fortschreitet“, gleichwohl in den unmittelbaren Besitz eines Objectes, „welches ausserhalb des Subjectes ist“? Dies ist der Punkt in der Lehre des Aquinaten von der äusseren Sinneswahrnehmung, der einer eingehenderen Analyse bedarf.

II.

Die von uns im Vorigen erhobene Frage scheint nur eine Antwort haben zu können. Thomas selbst hat diese Antwort zwar nicht *in terminis* gegeben, aber er hat sie uns doch in seiner Lehre von der intellectuellen Erkenntniss gleichsam in den Mund gelegt.

Was für das Wahrnehmen die *species sensibilis (impr.)* ist, das ist für das Erkennen die *species intelligibilis*. Auch sie ist Princip des Erkennens, aber nicht das Erkannte. Das Erkannte aber sind

¹⁾ 1. p. q. 85. a. 2. c. — ²⁾ *Qq. disp. de ver.* q. 8. a. 6. c.

nicht unsere Concepte, sondern die Dinge selbst, wie Thomas oft hervorhebt.¹⁾ Hören wir nun, wie Thomas die immanente Thätigkeit des „intelligere“ mit dem Erkennen der Aussendinge vereinigt.

„Oportet dicere — schreibt er — quod res intellecta non se habet ad intellectum possibilem ut species intelligibilis, qua intellectus possibilis sit actu; sed illa species se habet ut principium formale, quo intellectus intelligit. Intellectum autem sive res intellecta se habet ut constitutum vel formatum per operationem intellectus...“²⁾

Man könnte nun glauben, Thomas müsse dadurch, dass er „das Erkannte“ als „ein durch die immanente Thätigkeit des Intellectes Gebildetes“ hinstelle, nunmehr dahin geführt werden, zu lehren, dass wir unsere Ideen und nicht die Dinge selbst unmittelbar erkannten. Aber Thomas ist weit davon entfernt, eine solche Folgerung zu ziehen. Er schreibt vielmehr:

„Per hoc, quod species intelligibilis, quae est forma intellectus et intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus intentionem formet illius rei similem. Quia quale est unumquodque, talia operatur, et ex hoc, quod intentio intellecta est similis alicui rei, sequitur, quod intellectus formando huiusmodi intentionem rem illam intelligat.“³⁾

Nehmen wir nun diese Lehre, übertragen wir sie analog auf die Sinneswahrnehmung, und wir haben eine Erklärung dafür gewonnen, wie uns die immanente Wahrnehmungsthätigkeit nach Thomas die Aussendinge selbst, und nicht unsere subjectiven Sinnesgestalten wahrnehmen lässt.

Machen wir den eben angedeuteten Versuch: „Dadurch, dass die sensible Species, welche den Sinn informirt und Princip des Wahrnehmens ist, die Aehnlichkeit des Aussendinges im wahrnehmenden Subject bildet, folgt, dass dieses Wahrnehmungsvermögen eine »Intentio« bildet, welche dem betreffenden Aussending ähnlich ist. Da nun einerseits ein Ding so wirkt, wie es ist, und da andererseits die wahrgenommene »Intentio« einem bestimmten Aussendinge ähnlich ist, so folgt, dass das Wahrnehmungsvermögen, indem es diese »Intentio« bildet, jenes Aussending wahrnimmt.“ So etwa würde die vorhin citirte Stelle lauten, wenn wir uns nur die Uebertragung von der intellectuellen Erkenntniss auf die Sinneswahrnehmung gestatten. Unserer

1) 1. p. q. 85. a. 2. — 2) *Qq. disp. de spir. creat.* a. 9. ad 6. — 3) *Cont. gent.* I. c. 53.

Schwierigkeit des Verständnisses wäre damit mit einem Male geholfen, alles würde sich verhältnissmässig leicht und glatt ordnen; und das verdanken wir einer Supposition, die so nahe liegt, wie nur möglich, der Supposition nämlich, dass Thomas analog, wie er in der intellectuellen Erkenntniss ein durch die immanente Erkenntnisthätigkeit „formatum“ annimmt, welches dem Aussending ähnlich, und uns insofern das letztere erkennen lässt, so auch analog in der sensitiven Wahrnehmung ein durch die immanente Wahrnehmungsthätigkeit „formatum“ (in der Schulterminologie heisst es *species expressa*) annähme, welches durch seine Aehnlichkeit mit dem Aussendinge uns letzteres wahrnehmen liesse. Dass dieses „formatum“ nämlich dem Aussendinge ähnlich wäre, ist selbstverständlich, da es ja das Resultat der durch das Aussending hervorgerufenen *sp. impressa* wäre, und „quale est unum quodque, talia operatur.“ Soweit ist nun alles klar; die Hauptsache ist nur, ob wir aus den Werken des Aquinaten die Berechtigung nachweisen können, in der äusseren Sinneswahrnehmung analog dem Vorgange in der intellectuellen Erkenntniss ein durch die immanente Thätigkeit entstandenes „formatum“, eine *sp. expressa* anzunehmen. Es scheint aber, dass wir uns einer solchen Hoffnung von vornherein ent schlagen müssen, da Thomas uns mit dürren Worten das Gegentheil sagt.

Dass Thomas von Aquin mit dem Begriffe der immanenten Thätigkeit überhaupt den Begriff eines durch dieselbe innerhalb des thätigen Subjectes gebildeten Etwas für vereinbar hält, beweist seine Lehre von der intellectuellen Erkenntniss. Gehört dies nun aber auch nothwendig und wesentlich zum Begriffe jeder geschaffenen immanenten Thätigkeit? Thomas spricht sich darüber nicht klar aus. Lesen wir z. B. folgende Stelle:

„Quando per actionem potentiae constituitur aliquod operatum, illa actio perficit operatum et non operantem. Sed, quando non est aliquod opus operatum praeter actionem potentiae, tunc actio existit in agente et ut perfectio eius et non transit in aliquod exterius perficiendum, sicut visio est in vidente ut perfectio eius.“¹⁾

Hier scheint es zunächst, als ob Thomas den Unterschied der immanenten und der transienten Thätigkeit sogar darin setze, dass bei ersterer nur ein „operari“, bei letzterer aber auch ein „opus operatum“ vorhanden sei. Allein diese Interpretation ist nicht nothwendig.

¹⁾ *Metaphys.* 1. 9. lect. 8.

Worauf es vielmehr Thomas hier ankommt, ist dies, nachdrücklich zu betonen, dass das Ziel, um dessentwillen die immanente Thätigkeit da ist, im Thätigen selbst liege, und dass dieselbe darum auch eine Vervollkommnung des Thätigen selbst sei, während bei der transienten Thätigkeit Beides ausserhalb des Thätigen liege. An anderen Orten drückt sich Thomas darum auch in fast entgegengesetzter Weise wie eben aus und scheint für jede (natürliche) immanente Thätigkeit das Hervorgehen eines „operatum“ für nothwendig anzusehen. So, wenn uns die Worte begegnen:

„Cum omnis processio sit secundum aliquam actionem; sicut secundum actionem, quae tendit in exteriorem materiam, est aliqua processio ad extra, ita secundum actionem, quae manet in agente, attenditur processio quaedam ad intra. Et hoc maxime patet (also doch nicht allein) in intellectu.“¹⁾

Diese „processio ad intra“ tritt also besonders beim Intellect in der Bildung des *verbum* hervor; aber doch nicht allein bei ihm. Wo findet sie denn sonst noch statt? Wir erfahren: „Quantum ad secundum operationis genus, dicimus, quod verbum procedit a dicente et amor ab amante.“²⁾

Also im Willen findet ebenfalls eine solche *processio* statt. Tritt dieselbe nun auch im sinnlichen Wahrnehmungsvermögen ein? Thomas antwortet: Ja, in der Phantasie; Nein, in der Aussenswahrnehmung.

„In parte sensitiva invenitur duplex operatio: una secundum solam imutationem, et sic perficitur operatio sensus per hoc quod immutatur a sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis imaginativa format sibi aliquod idolum rei absentis vel etiam numquam visae.“³⁾

In diesen Worten scheint ganz deutlich in der immanenten Wahrnehmungsthätigkeit der Aussensinne jede innere *formatio*, jede Bedeutung der *operatio* als einer *formatio* ausgeschlossen zu sein. Und wir können diese Stelle durch eine noch entscheidendere bekräftigen. Thomas erhebt die Frage: „Utrum verbum cordis sit species intelligibilis“; entsprechend seinen sonstigen Ausführungen darüber antwortet er, unter „verbum“ sei zu verstehen das „constitutum per operationem intellectus“ und zwar die *definitio* und die *compositio et divisio*; das *verbum* unterscheide sich darum nothwendig von der *species intelligibilis*, welche das Princip jener Thätigkeit und des durch dieselbe „constitutum“ sei; dennoch könne man auch das *verbum* eine *sp. intellig.* nennen:

¹⁾ 1. p. q. 27. a. 1. c. — ²⁾ *Cont. gent.* IV. c. 11. — ³⁾ 1. p. q. 85. a. 2. ad 3.

„... quamvis ipsum verbum possit dici forma vel species intelligibilis, sicut per intellectum constituta, prout forma artis, quam intellectus adinvenit, dicitur quaedam species intelligibilis.“¹⁾

Nun erhebt er hiergegen eine Schwierigkeit. Der Intellect nimmt vom Sinn seinen Ausgang; nun nimmt aber der Sinn eine *species* wahr, also auch der Intellect. Darauf entgegnet Thomas:

„Dicendum, quod cognitio sensus exterioris perficitur per solam immutationem sensus a sensibili. Unde per formam, quae sibi a sensibili imprimatur sentit, non autem ipse sensus exterior format sibi aliquam formam sensibilem, hoc autem facit vis imaginativa, cuius formae quodammodo simile est verbum intellectus.“²⁾

Diese Worte scheinen entscheidend zu sein; sie scheinen jeden Versuch, in der äusseren Sinneswahrnehmung eine Art *sp. expressa* anzunehmen, als einen mit der Lehre des Aquinaten unverträglich zu kennzeichnen.

In der That haben auch eine Reihe von Forschern³⁾ an diesen Stellen Anlass genommen, in der äusseren Sinneswahrnehmung eine *sp. expressa* nicht anzunehmen. Allein ihnen stehen andere gegenüber, welche die Lehre des Aquinaten entgegengesetzt deuten.⁴⁾ Um uns eine bestimmte Meinung in diesem so wichtigen Punkte zu bilden, müssen wir uns nach weiteren Anhaltspunkten bei Thomas umsehen, die vielleicht auch über die rechtmässige Auslegung des Sinnes der vorigen Stellen Klarheit verschaffen können.

III.

Der Kernpunkt unserer Frage concentrirt sich dahin, in welcher Weise Thomas die immanente Thätigkeit des Wahrnehmens bei den

¹⁾ *Qdlibt.* V. a. 8. c. — ²⁾ *Ibid.* ad 2. — ³⁾ z. B. De Maria und Billot. Letzterer schreibt mit Berufung auf die zuletzt von uns angeführten Worte bei Thomas: „... Ideo species expressa excluditur... in cognitione sensus exterioris... quia sensibile in actu, tametsi non sit res exterior secundum se, est tamen actualis eius impressio recepta in sensu, dum organum immutatur per actionem exterioris agentis“ (De Deo Uno et Trino. 2. tom. Romae 1893. p. 20 sq.) — ⁴⁾ z. B. Liberatore und Alb. Farges. Ersterer schreibt: „Praeter speciem impressam, quae se habet per modum principii, admittenda est in qualibet cognitione, aliquo saltem modo, species expressa, quae se habet per modum termini et sit veluti medium, in quo percipitur obiectum.“ (Inst. phil. vol. II. 2. ed. Prati 1883. p. 209 sq.) Letzterer aber schreibt: „La perception externe tient le milieu entre deux effets: l'espèce impressée qui est l'effet de l'objet sur le sens, et l'espèce expresse qui est l'effet du sens déterminé par l'objet.“ (L'objectivité de la perception des sens externes et les théories modernes. 3. éd. Paris 1893. p. 22.)

äusseren Sinnen auffasst. Ist diese immanente Thätigkeit eine *formatio*, oder nicht? Es fehlt uns glücklicherweise nicht an einigen sicheren Lehren des englischen Lehrers, die auf diese Frage ein genügendes Licht werfen.

In den Zeiten des hl. Thomas scheinen Erzählungen weit verbreitet gewesen zu sein, denen zufolge von den Gläubigen in einer auf dem Altare befindlichen consecrirten heil. Hostie Christus in Jünglingsgestalt erblickt worden wäre. Thomas beschäftigt sich wiederholt mit der Erklärung dieser Fälle. Hierbei geht er von der Voraussetzung aus, dass in jedem Falle von den Gläubigen die betreffende Gestalt als Aussending gesehen wurde. Es handelt sich also um einen immanenten Sehact, welcher eine äussere Gestalt wahrnimmt, d. h. eine Gestalt, die für die Sehenden, insofern sie sahen, in der Aussenwelt existirte. Wäre nun Thomas der Anschauung, dass das Wahrgenommene des Sehactes entitativ ein Aussending und nicht ein im sehenden Subject selbst gebildetes Etwas sei, so könnte es begriffsnothwendig für ihn nur eine Erklärung des betreffenden Falles geben, die nämlich, dass die äussere Hostie selbst durch ein Wunder verändert sei und eine Jünglingsgestalt angenommen habe; denn für ein Bild der Phantasie kann er sie darum nicht erklären, weil es sich ja gerade um einen Wahrnehmungsact der äusseren Sinne handelt. In der That gibt Thomas auch die genannte Erklärung, aber er gibt sie nicht als die einzig mögliche: vielmehr hält er es auch für möglich, dass Gott in Stellvertretung der natürlichen Ursache im Auge jene Veränderung (*sp. impressa*) hervorrufe, welche sonst, wie im ersten Falle, die natürlichen Ursachen selbst bewirken würden; nachdem diese Veränderung erfolgt ist, resultirt daraus der Wahrnehmungsact, durch den die Gestalt als ein Aussending wahrgenommen wird. Also: wir haben hier ein durch den immanenten Sehact Wahrgenommenes; dieses existirt nicht in der Aussenwelt: Irgendwo muss es aber doch sein; denn es wird doch etwas gesehen: Also kann es nur im Sehvermögen selbst sein: also ist der immanente Sehact die Erzeugung, die „*formatio*“ des Gesehenen, und dieses erscheint für die Wahrnehmenden als Aussending.¹⁾

¹⁾ Die Worte lauten: „Dicendum, quod dupliciter contingit talis apparitio, qua quandoque in hoc sacramento miraculose videtur caro aut sanguis aut etiam aliquis puer. Quandoque enim hoc contingit ex parte videntium, quorum oculi immutantur tali immutatione, ac si expresse

Gegen diese Ausführung liegt ein Einwurf nahe. Man könnte uns nämlich sagen, wir schlössen von einem ausdrücklich als Wunder bezeichneten Falle der äusseren Sinneswahrnehmung auf den natürlichen Zustand derselben, während wir doch rechtmässig gerade das Gegentheil, das verschiedene Sich-verhalten der Sinneswahrnehmung im natürlichen Zustande und im Ausnahmefalle daraus schliessen müssten. Wenn dieser Einwand nichts als eine Verschiedenheit in beiden Fällen constatirt wissen will, so ist er völlig im Rechte. Doch worin besteht diese Verschiedenheit? Oder worin besteht das Wunderbare des Ausnahmefalles? Besteht dies etwa darin, dass die Sinneswahrnehmung ein Object, das entitativ im Sinne selbst existirt, aber einen äusseren Gegenstand repräsentirt, wahrnimmt, so dass im natürlichen Zustande der Sinneswahrnehmung davon keine Rede sein dürfte? Keineswegs; wenigstens deutet Thomas eine derartige Auslegung auch nicht mit einem einzigen Worte an. Die von Thomas in den beiden angeführten Stellen angewandten Ausdrücke besagen vielmehr, dass das Wunder darin besteht, dass die allmächtige göttliche Ursache die Wirkursächlichkeit der geschaffenen Ursache ersetzt, indem sie jene „species impressa“, jene „similitudo corporis Christi“ in dem Sehvermögen, als formales Princip seiner immanenten Sehthätigkeit hervorruft, welche der Körper Christi, wie in allen natürlichen Fällen der Sinneswahrnehmung, selbst erzeugen würde, falls er als Aussending existirte. Damit ist aber auch das Wunder abgeschlossen; was nun folgt, ist der rein natürliche Vorgang des Wahrnehmens, nämlich der dieser *sp. impressa* proportionirte, immanente Sehact, der in der Erscheinung von Farben, Tönen usw. besteht. Diese letzteren aber repräsentiren uns darum unmittelbar die Aussendinge, weil sie nichts sind als die Folge des Wirkens der letzteren. So kommt es, dass Gott in dem erwähnten Wunder den Irrthum, zu meinen, man sehe eine Gestalt draussen, die doch nicht da ist, nicht direct verursacht — was sich ja mit seiner Wahrhaftigkeit auch nicht

viderent exterius carnem vel sanguinem vel puerum, nulla tamen im-
 mutatione facta ex parte sacramenti... Quandoque vero contingit
 talis apparitio... specie, quae videtur, realiter exterius existente“ 3. p. q. 76.
 a. 8. c. et ad 2. Ferner: „... Potest fieri divino miraculo ut similitudo cor-
 poris Christi fiat in oculo, sicut naturaliter fieret, si corpus Christi praesens
 esset.“ *In IV. sent.* dist. 10. a. 4. sol. 2. — Man beachte, dass, wie gezeigt wurde,
 die „similitudo, quae naturaliter fit in oculo“ die „species impressa“ ist.

um des zu erreichenden Zweckes willen¹⁾ vereinigen liesse —, sondern nur zulässt, indem er die Dinge ihren natürlichen Lauf nehmen lässt. Mit Recht glauben wir darum aus dieser Lehre des Aquinaten den Schluss zu ziehen, dass in seinem System der immanente Wahrnehmungsact in gewissem Sinne eine „formatio“ des Wahrgenommenen im wahrnehmenden Subjecte sei.

Die Beweiskraft des eben ausgeführten Argumentes können wir durch eine zweite Lehre noch beträchtlich steigern. Die ganze Frage dreht sich, wie schon bemerkt, darum, dass wir erkennen, wie sich Thomas den immanenten Wahrnehmungsact denkt. Nun hat sich Thomas darüber ganz direct ausgesprochen. Wir wissen, dass Thomas mit Aristoteles lehrt, es gebe im Menschen einen von den äusseren Sinnen verschiedenen Gemeinsinn, den *sensus communis*, dessen specifisches Object einmal die Unterscheidung des durch die fünf äusseren Sinne Wahrgenommenen und dann — worauf es jetzt ankommt — die Wahrnehmung der Wahrnehmungsacte der äusseren Sinne, z. B. des Sehens, Hörens sei im Unterschied von der Wahrnehmung der Farben, Töne u. s. f., die das specifische Object der äusseren Sinne bilden.²⁾ Wenn Aristoteles und Thomas eine solche Behauptung aufstellen, so können wir sicher sein, dass sie, die in ihren Lehren die Welt nachzubilden, aber nicht selbst zu construiren pflegten, in der Erfahrung ihrer eigenen inneren Bewusstseinswelt das Fundament dieser Lehre gefunden haben, und dass sie uns auch sagen, was wir dann wahrnehmen, wenn wir unsere immanenten Acte, unser Sehen, Hören usw. wahrnehmen. Schlagen wir darum die Bücher „Von der Seele“ auf³⁾; wir thun es nicht vergeblich.

Es ist Thatsache — so etwa lässt sich kurz der Gedankengang dieser Ausführungen wiedergeben —, dass wir nicht nur die Farben und Töne, sondern auch unser Sehen und Hören wahrnehmen. Entweder nehmen wir nun sowohl die Farbe als unser Sehen derselben durch unser Auge und seinen Wahrnehmungsact wahr, oder die Farbe durch das Auge, unser Sehen aber durch einen anderen Sinn; dasselbe gilt analog von Ton und Hören usw. Machen wir aber die erste Annahme, so verlieren wir uns in der Unmöglichkeit, dass ein und derselbe Wahrnehmungsact des Sehens sich selbst sähe, also

¹⁾ Vgl. 3. p. q. 76. a. 8. c. — ²⁾ 1. p. q. 78. a. 4. ad 2. — ³⁾ *De an.* 1. 3. lect. 2.

gleichzeitig wahrnehmend wie wahrgenommen wäre.¹⁾ Es ist daher nur die zweite Annahme möglich, dass wir Farbe und Sehen, Ton und Hören durch verschiedene Sinne wahrnehmen. Aber dann entstehen Schwierigkeiten anderer Art, nämlich die, dass wir zwei verschiedenen Sinnen ein und dasselbe spezifische Object zuschrieben. Aber wie so dies? Sind denn Farbe und Sehen, Ton und Hören ein und dasselbe Object? Ja. Und warum?

„Dicere, quod ille alter sensus, quo quis sentit se videre, non sentiat colorem, est omnino irrationabile; quia si non cognosceret colorem, non posset cognoscere, quid esset videre, cum videre nihil aliud sit quam sentire colorem.“

Man erwäge den Sinn dieser mit so starker Betonung ausgesprochenen Worte genau: das Sehen wahrnehmen heisst Farbe wahrnehmen, das ist ihr kurzer Sinn; aber derselbe ist bedeutungsvoll für unsere Frage. Wenn wir wirklich, indem wir unser Sehen wahrnehmen, die wahrgenommene Farbe wahrnehmen, dann ist also der immanente Sehact nichts anderes als die wahrgenommene Farbe selbst, natürlich in einer besonderen Beziehung, nämlich insofern sie im Subject ist, d. h. der Act ist die Seherscheinung Farbe im Subject. Sehen und gesehene Farbe unterscheiden sich darum nicht entitativ, sondern durch die verschiedene Beziehung, die ein und dieselbe accidentelle Entität hat, entweder zum Subject (Sehen) oder zum Object (gesehenes Aussen- ding). Thomas spricht diese Lehre in demselben Zusammenhange noch deutlicher aus.

Von der Voraussetzung ausgehend, dass die Wahrnehmung unseres Sehens als Objectes die Wahrnehmung von Farben sei, erhebt Thomas nach Aristoteles folgenden Einwand:

„Si igitur aliquis videt se, quod sit videns, sequitur, quod primum²⁾ videns, quod secundo fuit visum, sit habens colorem; quod videtur inconueniens. Nam dictum est supra, quod visus, cum sit susceptivum coloris, est absque colore.“

Aus obiger Voraussetzung, sagt Thomas, folgt dies, dass, da man nur Farben sehen kann, dasjenige, was zuerst sieht und dann gesehen wird, farbig sein muss; nun ist aber festgestellt, dass das Farben sehende Subject nicht selbst farbig ist. Also scheint die Voraussetzung unangemessen zu sein.

¹⁾ Nicht einmal der intellectuelle Act nimmt sich durch sich selbst wahr: Vgl. I. p. q. 28. a. 4. ad 2. und q. 87. a. 3. ad 2. — ²⁾ Aus dem Gegensatze zu „secundo“ geht hervor, dass „primum“ hier adverbialisch steht = „das zuerst Sehende und dann Gesehene.“

Dieser Zweifel findet eine zweifache Lösung. Die erste Erwägung ist diese: Gewiss nehmen beide, der Gemeinsinn und der Sehsinn, Farben wahr, aber nicht in derselben Weise: das Auge sieht nämlich die Farbe, insofern sie in ihm von aussen verursacht wird: „cum visus praesentialiter immutatur a visibili sc. colore“; der Gemeinsinn sieht hingegen die Farbe, insofern wir ihre Ursache sind; ein Zeichen dessen ist, dass der Gemeinsinn die Farben auch dann sieht, wenn uns keine äussere Ursache actuell erregt.

Die zweite Erwägung zur Lösung des Zweifels stützt sich auf die allgemeine Lehre von *actio* und *passio*. Es ist nämlich in der That richtig, so argumentirt Thomas, dass wir, insofern wir sehen, in gewisser Weise selbst farbig sind; wir sind es nicht physisch, wohl aber intentional.

„Non solum videns est tamquam coloratum et simile colorato; sed etiam actus cuiuslibet sensus est unus et idem subiecto cum actu sensibilis, sed ratione non est unus. Et dico actum sensus, sicut auditum secundum actum; et actum sensibilis, sicut sonum secundum actum.“ — Weiter heisst es noch deutlicher: „Tam motus quam actio vel passio sunt in eo, quod agitur, i. e. in mobili et patiente. Manifestum est autem, quod auditus patitur a sono; unde necesse est, quod tam sonus secundum actum, qui dicitur sonatio, quam auditus secundum actum, qui dicitur auditio, sit in eo, quod est secundum potentiam, sc. in organo auditus... Et quod de auditu et sono dictum est, eadem ratione se habet in aliis sensibus et sensibilibus. Sicut enim actio et passio est in patiente et non in agente, ut subiecto, sed solum ut in principio a quo, ita tam actus sensibilis quam actus sensitivi est in sensitivo ut in obiecto.“

Wie liegt demnach das Sachverhältniss? Ein und derselbe immanente Act muss Hören und Ton, Sehen und Farbe heissen; Hören und Sehen insofern, als er im wahrnehmenden Subject sich vollzieht und existirt [und als solchen nimmt ihn der Gemeinsinn wahr]; Ton und Farbe aber, insofern sein Dasein innerlich und wesentlich von der actuellen Wirkung der Aussendinge abhängt [und als solchen nehmen ihn die Aussensinne wahr].¹⁾

Was ist demnach nach Thomas der immanente Wahrnehmungsact der Aussensinne? Er ist entitativ die Bewusstseins-Erscheinung Farbe, Ton usw. selbst; diese existirt im wahrnehmenden Subject und ist insofern subjectiv, aber sie hat ihre eigentliche Wirkursache

¹⁾ Natürlich haben wir hier nicht zu prüfen, ob die dem Gemeinsinn zugeschriebene Wahrnehmung wirklich eine sinnliche Wahrnehmung und nicht vielmehr ein intellectueller Urtheilsact sei.

in den Körpern, welche dem Wahrnehmungsvermögen ihre *similitudo* einprägen und dasselbe dadurch determiniren, jene Erscheinung Farbe, Ton u. s. f. in sich hervorgehen zu lassen; und insofern ist diese Erscheinung objectiv.¹⁾ Der Aussensinn nimmt dieselbe in dieser letzteren Beziehung wahr, also insofern ihr Inhalt infolge seines Entstehens die Vergegenwärtigung des Aussendinges ist; der Gemeinsinn hingegen erkennt sie in ihrer subjectiven Beziehung.²⁾

Unserer Auslegung zufolge beruht die Wahrnehmung der Aussendinge in der Lehre des Thomas nicht darauf, dass unser immanentes Wahrnehmen, man weiss schlechterdings nicht wie, unmittelbar mit dem Aussending selbst in seiner Entität in Berührung gerieth, sondern darauf, dass wir die Wirkung der Aussendinge in uns wahrnehmen und von der Wirkung zu den Aussendingen selbst, als den Ursachen unserer Wahrnehmungen übergehen. In der That! Würde Thomas nicht dieser letzteren sondern der ersteren Meinung sein, so hätte es gar keinen Sinn für ihn, wäre es gar nicht richtig, immer wieder zu betonen, wir nähmen darum durch unsere Sinne die Aussendinge wahr, weil unsere Wahrnehmungen die Wirkungen derselben seien. Und doch thut Thomas dies immer und immer wieder. Man lese:

„Est sensus quaedam potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriori sensibili. Exterior ergo immutativum est, quod per se a sensu percipitur.“³⁾ — Ferner: „Cum sensus non sentiat nisi per hoc quod a sensibili patitur... sequitur, quod homo non sentiat calorem ignis, si per ignem agentem non sit similitudo caloris in organo sentiendi. Si enim illa species caloris in organo ab alio agente feret, tactus etsi sentiret calorem, non tamen sentiret

1) „Forma huiusmodi potest considerari dupliciter: uno modo secundum esse quod habet in cognoscente; alio modo secundum respectum quem habet ad rem, cuius est similitudo...“ *Qq. disp. de ver.* q. 10. a. 4. c. Das gilt nicht nur von der *sp. impressa*, sondern auch von der *sp. expressa*. — 2) Hieraus ist auch ein wichtiger Unterschied der *actio immanens* und der *transiens* erkenntlich. Gewiss könnte man beider Natur nicht ärger erkennen, als wenn man sie für zwei Arten derselben Gattung Thätigsein ansähe; die Thätigkeit kann vielmehr von ihnen nur durch Analogie ausgesagt werden. Bei der transienten Thätigkeit muss man das *feri* vom *factum esse* unterscheiden; es gibt dazwischen eine Zwischenstufe, einen „actus existentis in potentia prout est in potentia.“ Derartiges gibt es nicht bei der immanenten Thätigkeit; ihr *feri* ist auch ihr *factum esse*; es gibt bei ihr nicht Thun und Gethanes, sondern beides fällt zusammen. So gibt es auch nicht zuerst einen Schact und dann eine durch denselben erzeugte Farbe, vielmehr ist beides in demselben Momente und Subjecte da. — 3) 1. p. q. 78. a. 3. c.

calorem ignis nec sentiret ignem esse calidum, cum tamen hoc iudicet sensus, cuius iudicium in proprio sensibili non errat“¹⁾)

Der Gegenstand, um den es sich hier für Thomas handelt, ist eine occasionalistische Lehre des „Rabbi Moyses in lege Maurorum“, derzufolge z. B. nicht das Feuer meine Hand erwärmt, sondern Gott bei Gelegenheit der Berührung von Hand und Feuer. Diese Lehre, sagt Thomas, wird durch das Zeugniß der Sinneswahrnehmung widerlegt; denn wir fühlen das Feuer warm. Dieses Sinnesurtheil („hoc iudicet sensus“) wäre aber falsch, wenn es nicht wirklich das Feuer selbst, sondern Gott wäre, der in uns die „similitudo caloris“ d. h. die *sp. impressa* verursachte, auf Grund deren wir die Wahrnehmung Warm erzeugen; gewiss bliebe letztere bestehen, wenn Gott diese *species* in unserem Gefühlsvermögen hervorbrächte, aber die dann gefühlte Wärme wäre nicht die des Feuers, eben weil das Feuer nicht ihre Ursache wäre. Es ist also klar, dass der Grund, welcher macht, dass wir durch die Aussensinne die Körper wahrnehmen, der ist, dass unsere Wahrnehmungsthätigkeit, welche mit Erscheinung Farbe, Ton u. s. f. in uns zusammenfällt, eine unmittelbare Folge der Wirkung ist, die wir von den Körpern an uns erfahren.

Wenn man nun fragt, wie sich Thomas diesen Uebergang von der Wahrnehmung der Wirkung in uns zur Wahrnehmung ihrer Ursache ausser uns denkt, so ist gewiss, dass er darin keinen eigentlichen Urtheilsact des Verstandes erblickt, sondern dass er, wie die zuletzt citirten Worte deutlich machen, dem Sinn selbst diese Kenntniss und natürlich als eine unmittelbare zuschreibt. Man muss alsdann annehmen, dass die *species impressa*, die ja in jedem Falle selbst zum Unbewussten unserer Seele gehört, nicht nur einen bestimmten qualitativen Inhalt, sondern auch die Eigenart ihres Daseins, Wirkung von aussen zu sein, unmittelbar dem Bewusstsein kund thäte. Dass ein solches Bewusstwerden unbewusster Seelenvorgänge unmöglich wäre, kann nicht behauptet werden; denn andere Erscheinungen unseres Seelenlebens, z. B. — was ich hier natürlich nicht eigens beweisen kann — die Thatsache unseres Erinnerungsbewusstseins, können sicher schlechterdings ohne die Zuhilfenahme unbewusster Vorgänge unserer Seele nicht völlig erklärt werden. Also lässt sich die Möglichkeit, dass auch hier der Uebergang des Thatbestandes aus dem „notum quoad se“ zu einem „notum quoad nos“ durch unmittelbares Wirken des Unbewussten in's Bewusste zu

¹⁾ *Qq. disp. de pot. q. 3. a. 7. c.*

stande käme, nicht von vornherein bestreiten. Macht man darum diese erlaubte Annahme, so hat man eine ausgezeichnete Erklärung für den natürlichen „Instinct“, auf den man in der neueren Philosophie unseren Glauben an das Dasein der Aussendinge zurückzuführen pflegt.¹⁾

Es bleibt uns nunmehr noch die Pflicht, mit diesen Ausführungen jene Stellen bei Thomas in Einklang zu bringen, in denen er ausdrücklich sagt, in der äusseren Sinneswahrnehmung finde nicht, wie in der intellectuellen Erkenntniss oder in der sinnlichen Phantasie, eine „formatio“, eine „processio alicuius per operationem constituti ad intra“ statt. Die Sache ist nicht schwierig; denn gerade der Gegensatz der Aussenwahrnehmung zur intellectuellen Erkenntniss und zur Phantasie gibt uns den Schlüssel in die Hand. Thomas will betonen, dass der immanente Wahrnehmungsact der äusseren Sinne schlechterdings keine inhaltliche Zuthat des wahrnehmenden Subjectes enthalte, sondern die reine und nackte Wiedergabe des von aussen Empfangenen sei; gleichsam die reine Copie²⁾; oder, wie es Billot³⁾ nennt: „Species actu repraesentans obiectum cognoscenti... nihil aliud est quam sigillativa quaedam transmutatio recepta in potentia cognoscitiva ab obiecto sese in illam imprimente.“ Dieses trifft nun weder bei der Wahrnehmung der Phantasie noch bei der Erkenntniss des Intellectes zu. Die Phantasie nämlich nimmt ihre Objecte auch dann wahr, wenn gar keine actuelle Impression der Aussendinge vorhanden ist; ihr Wahrnehmen kann daher nicht als der einfach natürliche Fortgang der vom und im Subject erfahrenen Wirkung der Aussendinge betrachtet werden, sie ist eigene That des Subjectes; ja, in vielen Fällen ist sie noch mehr, sie enthält auch in ihrem Inhalte allerlei

¹⁾ Selbst der Skeptiker Hume gesteht: „Wir können wohl fragen: Was für Ursachen veranlassen uns, an die Existenz von Körpern zu glauben; dagegen wäre es umsonst, zu fragen, ob es Körper gibt oder nicht.... Die Natur hat uns eben in dieser Hinsicht keine Wahl gelassen; sie hat diesen Punkt ohne Zweifel für einen Punkt von zu grosser Wichtigkeit gehalten, um ihn unseren unsicheren Schlussfolgerungen und Speculationen preiszugeben.“ (Tractat über die menschl. Natur. Deutsch von Th. Lipps. Leipzig 1895. S. 250.) Von neueren kathol. Auctoren, welche von diesem „Instinct“ sprechen, nenne ich Jac. Balmes, Fundamente der Philos. 2. Bd. Regensburg 1855. S. 24 f. und Gutberlet, Logik und Erkenntnisstheorie. Münster 1882. S. 179 f. — ²⁾ Vgl. De Salis-Seewis, Della conoscenza sensitiva. Prato 1881. p. 140 (ricopia). — ³⁾ loco sup. cit.

Zusätze und Verbindungen, die gar nicht in der Aussenwelt vorkommen, die also nur das Subject schafft. Dass unter solchen Umständen der Begriff der „formatio“ in der Phantasie eine ganz andere Bedeutung als in der Aussenwahrnehmung hat, liegt auf der Hand. Aber auch beim Intellect ist der Unterschied klar. Einestheils beruht der Intellect auf der Phantasie, und andernteils hat das „intellectum“ eine verändernde Einwirkung an sich erfahren; die *species intelligibilis* ist nämlich nicht die einfache Copie des Aussendinges, sondern in ihr ist das Aussending durch die Thätigkeit des *intellectus agens* seiner individuellen Bestimmtheiten entkleidet worden; zugleich erhält das *intellectum* im Urtheile bestimmte Beziehungen, in denen es ohne die That des Intellectes nicht actuell stehen würde. Also liegt auch in der intellectuellen Thätigkeit eine eigentliche „formatio“ vor, wie sie der Aussensinn nicht hat. Wenn man sich darum dieser wesentlichen Unterschiede bewusst bleibt, so darf man, ohne von der Lehre des Aquinaten abzuweichen, sowohl beim Intellect als bei der Phantasie als beim Aussensinn von einer *species expressa*, einem „formatum“, „constitutum per operationem immanentem“ sprechen, im anderen Falle aber muss man diese Ausdrücke auf Intellect und Phantasie beschränken.

Angelangt am Schlusse unserer Untersuchung müssen wir gestehen, dass uns Thomas auf den Schultern des Aristoteles in seiner Lehre von der Sinneswahrnehmung eine grossartige, geniale Leistung geboten hat. Indem wir dieselbe dankbar und pietätvoll hinnehmen, dürfen wir uns doch nicht dem verderblichen Glauben hingeben, als sei nun für uns in bezug auf unser Bewusstsein von der Aussenwelt nichts mehr zu erklären übrig geblieben.

Was uns diese Lehre bietet und auch nur bieten will, das ist eine mit allen ihren sonstigen Principien im besten Einklang stehende Erklärung der Thatsache, dass wir von Natur aus durch unsere äusseren Sinne die Aussenwelt zu ergreifen überzeugt sind. Die Richtigkeit und Gewissheit dieses unseres Glaubens an das Zeugniß der Sinne und das Dasein der Körper wird dabei als durch den Gemeinsinn der Menschheit verbürgt vorausgesetzt, und es wird nicht der Versuch gemacht, die Nothwendigkeit der Annahme der Existenz von Aussendingen nachzuweisen. In unseren Tagen, wo sich von allen Seiten Zweifel gegen diese Nothwendigkeit erheben, ist aber namentlich das Letztere vonnöthen; wir müssen objective

Thatsachen aufweisen, welche unsere Vernunft nöthigen, als Ursache unserer Sinneswahrnehmung die Existenz von Aussendingen anzunehmen¹⁾; mit dem Hinweis auf den natürlichen Instinct und einer Erklärung seines Ursprunges ist diese Arbeit nicht vollendet. Dazu kommt, dass sich die ganze aristotelisch-scholastische Lehre, die wir ausgeführt haben, auf eine bestimmte metaphysische Auffassung des Verhältnisses von Wirkendem und Leidendem stützt, die, wie geistreich und der Vernunft angemessen sie auch ist, doch in der unmittelbaren Erfahrung nicht nachweisbar ist und keineswegs von den vielen modernen Skeptikern angenommen wird. Die objectiven Gründe für die Existenz der Aussenwelt haben aber zu ihrem Inhalte in letzter Linie immer das ganz entgegengesetzte Verhalten zweier Arten unserer Bewusstseinsinhalte zu unserem unmittelbaren Thätigkeitsbewusstsein, dem Wollen. Hierauf bezügliche Andeutungen finden sich auch bei Thomas²⁾; eine eigentliche Verwerthung dieses Erfahrungsthatbestandes in der erwähnten Hinsicht ist aber nicht anzutreffen.

¹⁾ Wie dies auch z. B. Balmes und Gutberlet an den angeführten Orten thun. Gut handelt darüber auch: Ed. Zeller, „Ueber die Gründe unseres Glaubens an die Aussenwelt!“ Vorträge und Sammlungen. S. 3. Leipzig 1884. S. 225-280. — ²⁾ z. B. wenn wir lesen: „Sensibile non potest aliquis cum vult; quia sensibilia non habet in se, sed oportet, quod adsint ei extra“ (*De an.* l. 2. lect. 12.); umgekehrt gilt vom *habitus scientiae*: „Quando iam habet habitum scientiae, qui est actus primus, potest, cum voluerit, procedere in actum secundum, qui est operatio“ (*De an.* l. 3. lect. 8.)