

Des hl. Augustinus Lehre über die Sinnes- erkenntniss.

Von W. Ott in Hechingen.

(Schluss.)

4. Von den Medien zwischen Seele und Leib.¹⁾

Die Anschauung von den Medien, die in den körperlichen Sinnen liegen²⁾, führt Augustinus in der Schrift „Ueber die Genesis“ des näheren aus. Der menschliche Körper schliesst durch die Lungen etwas von der Luft und etwas von dem Lichte in sich. Das Licht im Menschen offenbart sich durch das Strahlen der Augen.³⁾ Auch die anderen Sinne werden von diesem Lichte afficirt, indem vom Gehirn die Lichtelemente wie durch Röhren zu den Ohren, dem Gaumen und der Nase geleitet werden. Auch der Gefühlssinn wird bedingt durch die Nerven, welche vom Gehirn ausgehend durch den Nacken und das Rückenmark sich verzweigen. Was der Seele zum Bewusstsein kommt, wird durch die Sinne wie durch Boten vermittelt.⁴⁾ Die Seele selbst aber ist ein ganz anderes Wesen, denn sie wendet sich bei der intellectuellen Erkenntniss von den Sinnen ab, und macht sich los von dem oben genannten Lichte. Die Seele anerkennt auf der höheren Stufe der *visio intellectualis* die Sinne nicht nur als kein Hilfsmittel, sondern geradezu als ein Hinderniss. Von dem körperlichen Lichte wird die Seele nur beim Wahrnehmen der körperlichen Dinge und Farben unterstützt, die Intelligibilia berührt kein Sinn des Körpers.

Die Seele ist also weder Luft, noch Feuer noch Erde, aber sie leistet dem materiellen Körper durch die feineren Körper der Luft und des Feuers wesentliche Dienste. Ohne Luft und Feuer gäbe es keine Empfindung im Körper und keine Bewegung desselben.⁵⁾

¹⁾ *De gen.* VII. 20 sq. — ²⁾ Vgl. oben S. 56. — ³⁾ „Nie hätte das Auge jemals die Sonne gesehen, wenn es nicht selber sonnenhaft wäre“ (Plotin Enn. I. 6. 9.) — ⁴⁾ „Die Wahrnehmung dient uns als Bote, der Intellect hat zu uns die Stellung eines Königs“ (Plotin V, 3. 3.) — ⁵⁾ Aristoteles *de an.* II, 4. sagt zu dieser Sache: „Das Feuer ist wohl Mitursache, aber nicht die alleinige. Vielmehr ist die Seele die Hauptursache.“ „Alles Beseelte hat Wärme“ Ferner II, 5.: „In den Sinnen sind Feuer, Erde und die anderen Elemente enthalten“

Die Empfindung geht der Bewegung voraus, wie das Wissen dem Handeln. Der Körper aber, weil mit Licht und Luft begabt, handelt ursprünglich durch die Seele. Die unkörperliche Seele bedient sich der beiden genannten Stoffe, welche dem Unkörperlichen verwandt sind. Das feuchte und erdige Element im menschlichen Körper wird beeinflusst durch das lichtartige und feurige, die Seele wirkt durch die beiden letzteren auch auf die beiden ersteren. Das erdige und feuchte Element ist mehr zum Leiden als zum Handeln bestimmt.

Wenn es in der hl. Schrift heisst: „Der Mensch sei zum lebenden Wesen geworden“, so will das bedeuten, dass die Seele angefangen habe im Körper zu empfinden. Dieses Empfinden ist das sicherste Zeichen des beseelten und lebenden Fleisches. Auch die Pflanzen besitzen eine Art von Leben, denn sie saugen die Nährstoffe in sich auf und wachsen. Doch geschieht dies nicht spontan, wie bei den Thieren, welche ausser der vegetativen auch die mobile Kraft besitzen. Wenn es sodann heisst: „In das Angesicht hauchte Gott dem Menschen den Odem des Lebens“, so will das besagen, dass der vordere Theil des menschlichen Gehirns einen Vorzug vor dem hinteren, besonders vor dem Rückenmark habe. Von dem vorderen Theile des Kopfes gehen nämlich vier Sinne des Menschen aus und vermitteln die meisten Wahrnehmungen. Die Wahrnehmungen gehen auf den hinteren Theil des Gehirns und auf das Rückenmark über, um daselbst die Bewegung zu veranlassen. Auch daraus ist ersichtlich, dass die Bewegung von der Wahrnehmung abhängt, wie das Handeln von der Einsicht.

Zwischen der Wahrnehmung und der Bewegung liegt ein gewisser Zeitabschnitt, der im Gedächtniss seinen Grund hat. Darum muss ein dritter Theil des Gehirns für das Gedächtniss statuirt werden. Die Seele operirt mit diesen drei Theilen wie mit ihrem Handwerkszeug, sie selber vermischt sich nicht mit dem Gehirn, aber sie belebt und regiert alles, und dadurch ist sie dem Körper von Nutzen, denn sie sorgt für ihn und für sein irdisches Leben. Gott mag den Odem des Lebens aus was immer für einem Ding gebildet haben, etwas Körperliches ist dabei nicht unterlaufen, denn wie Gott alle Geschöpfe, so überragt die Seele alle Körper. Aber die Seele bedient sich des Körpers mittelst des in demselben sich findenden Lichtes und der Luft, denn diese Dinge sind ihr ähnlicher als die anderen Körper aus Feuchtigkeit und Erde, durch welche der menschliche Körper seine Festigkeit erhält.

Wenn das körperliche Licht etwas meldet, so muss man unterscheiden zwischen der Seele, welche die Meldung empfängt, und dem Lichte, das die Meldung vermittelt. Da fernerhin die Seele die Störungen im Körper lästig empfindet, wird sie unangenehm berührt dadurch, dass ihre Action, vermöge welcher sie dem Körper als das herrschende Princip innewohnt, gehindert wird. Das Hinderniss hat seinen Grund in der Störung des regelmässigen Temperamentes. Eine solche unangenehme Störung heisst Schmerz. Die Luft, welche den Nerven eingegossen ist, gehorcht dem Willen zur Bewegung des Körpers, aber die Luft ist nicht der Wille. Die Bewegung wird mit dem mittleren Theil des Gehirns im Gedächtniss festgehalten, aber dieser mittlere Theil ist ebenfalls verschieden von dem Gedächtniss. Die Seele trennt sich endlich von dem Leibe, wenn die aufgezählten Diensterweisungen infolge eines Defectes oder einer Störung aufhören, wenn die Boten ablassen zu empfinden und wenn die Diener aufhören zu bewegen. In diesem Falle liegt für die Seele kein Grund mehr vor, in ihrem Leibe zu bleiben. Die Störung kann freilich auch eine partielle sein; in diesem Falle trennt sich die Seele nicht vom Leibe, aber ihre Intention (Spontaneität) wird gestört, und es ist, als ob die Seele den Versuch machte, die schwindenden Kräfte zu erneuern, aber sie ist nicht imstande, ihr Vorhaben auszuführen ¹⁾

Auf der anderen Seite kann die Intention der Seele eine solche Steigerung erfahren, dass sich die Seele von allen sinnlichen Dingen abwendet und nichts mehr von ihnen im Bewusstsein hat. Auch das ist ein Beweis, dass die Seele mehr ist als die körperlichen Werkzeuge, deren sie sich sonst bedient. So kann es z. B. vorkommen, dass die Intention der Seele so stark wird, dass der Mensch mitten im Gehen plötzlich stille steht. Dies erklärt sich daraus, dass die Seele durch ihr Nachdenken von dem Geschäfte, wodurch sie sonst den Körper in Bewegung setzt, abgezogen wird. In anderen Fällen kommt es vor, dass die Seele infolge ihrer gesteigerten Intention vergisst, woher sie kommt oder wohin sie gehen will; man bleibt zwar nicht stehen, wie vorhin, aber man geht an dem Orte vorbei, wohin man wollte, ohne es zu merken. Hier ist zwar nicht die Kraft der Bewegung gehemmt, welche, wie oben gezeigt, im hinteren Theil des Gehirns ihren Sitz hat, dagegen ist die Kraft des mittleren Gehirns, d. h. des Gedächtnisses gehindert, denn aus Vergesslichkeit ging der Mensch an seinem Ziele vorbei.

¹⁾ Vgl. *De gen.* 7, 25.

Nochmals wird auf den Unterschied der Seele von dem Körper hingewiesen. Weil die kleinen Theile („corporeas quasdam particulas“) der Luft und des Lichtes der unkörperlichen Seele verwandter sind als die Atome der Feuchtigkeit und der Erde, darum empfangen sie zuerst die Winke der Seele, und von da aus wird dann die ganze Körpermasse bedient.¹⁾ Es ist gleichgültig, ob Gott diese feineren Atome aus den Himmelsräumen genommen und dem Körper beigemischt habe, oder ob sie aus der Erde gebildet wurden, aber niemals kann zugestanden werden, dass aus jenen Theilchen die Seele gebildet worden sei.²⁾ Wohl kann jeder Körper in jeden anderen, aber niemals kann ein Körper, sei er auch noch so fein, in die Seele verwandelt werden. Auch die Ansicht von der Seele als Quintessenz der Körperwelt muss zurückgewiesen werden, denn die Seele erkennt Dinge, welche durchaus unkörperlich sind.

5. Von der Wirklichkeit und Wahrheit der sinnlichen Empfindungen.

Dass wir die Frage nach der Wahrheit der sinnlichen Empfindungen behandeln, mag bei Augustinus in den Augen aller Leser begründet sein, denn es ist bekannt, dass er auf platonischem Standpunkt steht, und die Platoniker halten im allgemeinen nicht viel auf die Zuverlässigkeit und Wahrheit des Sinnlichen. Merkwürdig aber mag die Frage nach der Wirklichkeit der Sinnenwelt klingen, denn es ist nicht so allgemein zugegeben, dass die Alten die Sinnenwelt idealisirt, d. h. als Gedankending erklärt haben. Dennoch muss auch dieser Gesichtspunkt hervorgehoben werden, denn Augustinus steht dem Idealismus näher als man vermuthet.

In seinen Soliloquien will der hl. Kirchenlehrer zur Erkenntniss Gottes und zur Selbsterkenntniss gelangen. Herrliche Gedanken führt er über die Majestät Gottes seinen Lesern vor Augen, bei der Selbsterkenntniss steht die Unsterblichkeitsfrage im Vordergrund. Ist deine Seele unsterblich? das will Augustinus erkennen. Zum Beweise dient der Satz, dass der Menscheng Geist die Wahrheit erkenne, dass er im Besitze der Wahrheit sei; die Wahrheit kann nicht untergehen, also auch nicht die menschliche Seele, die Trägerin der

¹⁾ „Das Feuer entzieht sich bereits der Natur des Körpers“ (Plotin III, 6. 6.) — ²⁾ Aristoteles *de an.* II, 2. hatte gesagt: „Diejenigen haben recht, welche annehmen, dass die Seele nicht ohne Körper sein kann, aber auch nicht selbst der Körper ist. Sie ist kein Körper, aber etwas am Körper und deshalb in dem Körper.“ Er meinte die vegetative und sensitive, nicht die intellectuelle Seele.

Wahrheit. Das ist kurz zusammengefasst der Kernpunkt der Soliloquien. Bei der näheren Ausführung muss zuerst der Begriff der Wahrheit festgestellt werden. Zu diesem Zwecke geht Augustinus von dem Begriff der Falschheit aus und argumentirt also:

Falsch ist das, was anders scheint, als es ist. Die Falschheit ist also ein Gedankending, sie ist rein subjectiv; wenn es kein Subject gibt, kein denkendes Wesen, dann gibt es keine Falschheit. „Si non sint, quibus videatur, nihil est falsum“ (Sol. 3, 3.) Die Falschheit ist keine Eigenschaft der Dinge, sondern besteht nur in der Wahrnehmung. „Non est in rebus falsitas sed in sensu“ Es gibt aber keine Wahrnehmung ohne Seele, also auch keine Falschheit ohne Wahrnehmung. „Operatur aut cooperatur anima falsitati“ Weiterhin gibt es aber immerwährend Falschheit, also muss auch die Seele immerwährend oder unsterblich sein.

„O plumbeum pugionem!“ ruft Augustinus bei dieser Schlussfolgerung aus, und fährt dann zu der Vernunft gewendet, mit welcher er das Gespräch führt, fort:

„Du hättest schliessen können, dass der Mensch unsterblich sei, wenn ich dir eingeräumt hätte, dass die Welt ohne den Menschen niemals hätte sein können, und dass diese Welt ewig sei!“ Dann heisst es weiter: „Wenn aus der Natur alle Falschheit entfernt wäre, wäre dann nicht alles in der Welt wahr?“ Augustinus erwidert: „Allerdings!“ Die Vernunft: „Woher kommt es, dass dir jene Wand als wahr erscheint?“ Augustinus: „Weil ich durch ihren Anblick nicht getäuscht werde.“ Die Vernunft: „Also ist sie so, wie sie erscheint.“ „Allerdings.“ „Wenn also etwas deshalb falsch ist, weil es anders erscheint, als es ist, dann ist dasjenige wahr, was so erscheint, wie es ist.“ „Sicherlich!“

Des weiteren wird gesagt: „Wenn eine Wand keine wahre Wand ist, dann ist sie überhaupt keine Wand, wenn ein Körper nicht wahr ist, dann existirt er nicht. Nun ist aber zugegeben, dass nichts wahr ist, was nicht so ist, wie es scheint; ferner ist zugegeben, dass etwas Körperliches nur den Sinnen erscheinen kann; endlich ist zugegeben, dass nur die Seele Sinneswahrnehmung haben kann und — dass ein Körper nicht existirt, wenn er nicht wahr ist. Daraus folgt, dass ein Körper überhaupt nicht existiren kann, wenn es keine Seele gibt, die empfindet.“ Augustinus weiss nichts gegen diesen Schluss einzuwenden. („Quid resistam non habeo!“)¹⁾

Nehmen wir einen Stein. Er ist ein wahrer Stein, wenn er nicht anders erscheint, als er ist; und er ist kein Stein, wenn er nicht ein wahrer Stein ist und — er kann nur den Sinnen erscheinen.

¹⁾ „Es ist also der Satz richtig: Denken und Sein sind identisch“ (Plotin V. 9, 5.)

Infolge dessen existiren die Steine im Inneren der Erde nicht und überhaupt nirgends, wo keine wahrnehmenden Subjecte sind. Auch der oben angenommene Stein würde nicht existiren, wenn wir ihn nicht sähen. Auch würde er nicht wahr sein, wenn wir weggingen und niemand sonst gegenwärtig wäre, um ihn zu sehen. Ferner würde unsere Börse, mögen noch viele Goldstücke darin gewesen sein, nichts mehr enthalten, sobald wir sie verschliessen. Das Holz ist im Inneren kein Holz.

Es wird von Augustinus ausdrücklich zugestanden, dass der vorgetragene Gedankengang logisch richtig ist, wenn die Prämisse richtig ist, dass nur dasjenige wahr ist, was so erscheint, wie es ist. Weil aber die Schlussfolgerungen absurd sind, darum muss die Prämisse falsch sein. Wo liegt der Fehler? Wahr ist allerdings nur das, was richtig erscheint, und nur was wahr ist, existirt; aber deshalb verlieren die Gegenstände mit dem Verschwinden des wahrnehmenden Subjectes ihre Wirklichkeit nicht. Um dieser Folgerung zu entgehen, wird die Definition der Wahrheit in folgender Weise gefasst: Wahr sind diejenigen Dinge, welche richtig erscheinen, wenn ein Subject vorhanden ist, das sie wahrnehmen kann und will.

Indessen kann auch diese Fassung vor dem Idealismus nicht bewahren, denn man kann wiederum behaupten: Dasjenige ist nicht wahr und wirklich, was nicht erkannt werden kann. Ausserdem erhebt sich noch ein anderes Bedenken. Es wurde gesagt: Falsch ist das, was anders erscheint, als es ist. Nun könnte ein Stein dem einen so erscheinen, wie er ist, dem anderen nicht so, wie er ist, also könnte ein Stein zugleich wahr und falsch sein. Indessen wäre dies nicht schlimm, denn manche Dinge erscheinen zugleich in verschiedener Weise, z. B. kann eine Sache gross oder klein genannt werden, je nachdem sie mit einem grösseren oder kleineren Ding verglichen wird. („*Comparationis enim sunt nomina maior et minor*“.) Aber es ist doch nicht anzuerkennen, dass die Wahrheit etwas blos Subjectives sei, denn wäre dies der Fall, dann würden die Dinge mit der objectiven Wahrheit auch die objective Wirklichkeit verlieren. „*Nec fieri potest, ut per se ipsum, id est sine cognitore lignum sit, et verum lignum non sit*“ (l. c. 5, 8.) Darum wird jetzt die Definition der Wahrheit also gefasst: Wahr ist das, was ist. („*Verum est id quod est*“.)

Sollte dagegen eingewendet werden, wenn alles wahr ist, was existirt, dann gibt es keine Falschheit, so kann dieser Einwand nicht

befangen; denn der Falschheit kommt kein wirkliches Sein, sondern nur die Aehnlichkeit mit dem Sein zu, und eben das ist die Mutter der Falschheit, dass etwas die Aehnlichkeit mit der Wahrheit annimmt, und so die Sinne täuscht. Wohl ist die Falschheit nicht gleich dem Nichts, sondern sie besitzt eine gewisse aber, wie gesagt, nur scheinbare Realität, oder noch genauer gesagt: „Falsum appellatur in rebus ipsis, quas sentimus, quod esse aliquid tendit et non est“ (9, 17.) Die Wahrheit aber ist eine Wissenschaft und zwar eine bleibende, also bleibt auch die Seele und stirbt nicht, denn sie ist der Sitz der Wahrheit. „Restat animus et Deus, quae duo propterea vera sunt, quod in his est veritas“

Es ist noch festzustellen, ob nicht auch die Körper unsterblich seien, denn in ihnen ist doch auch Wahrheit. Die Körper werden durch eine Form oder Species zusammengehalten; vermöge dieser existiren sie und streben nach der eigentlichen Wahrheit hin, aber sie erreichen dieselbe nicht, sondern gelangen nur zu einer Nachahmung des Wahren, also können sie auch nicht unsterblich sein. (l. c. 18, 32.) Wir müssen beachten, dass Augustinus die Falschheit als eine „similitudo veritatis“ bezeichnete, und dass er jetzt von den Körpern sagt, sie haben eine „imitatio veritatis“. An einer anderen Stelle nennt er die Körper „nonnulla substantia.“¹⁾ Obgleich sie keine eigentliche Wahrheit enthalten und keine wahren Substanzen sind, deshalb sind sie doch mehr als das Nichts.²⁾ Weil die Körper, speciell die menschlichen, so beschaffen, und weil sie mit grosser Veränderlichkeit behaftet sind, darum kann die Seele nichts mit ihnen gemein haben, besonders darf man sie nicht die Harmonie oder Temperation des Körpers nennen. Die Seele ist unveränderlich, denn sie hat durch die Vernunft ein selbständiges Sein, das sich nie ändert. Weil sie sich ausserdem bei ihrem Erkennen von dem Körper zurückzieht, so beweist auch dies ihre Unabhängigkeit; solches könnte sie nämlich nicht, wenn sie körperlich wäre, ebenso wenig als sich die Farben von den Körpern ablösen können. Die Seele will nicht Körper sein, sie will vielmehr wissen, empfinden und leben, das ist ihre Intention. Sie ist mächtiger und besser als der Körper, der Körper ist durch die Seele, er könnte nicht bestehen, wenn er nicht seine Gestalt von der Seele empfinde. „Cum per illam (animam) corpus subsistat, ipsa in

¹⁾ *De immort. anim.* 2. 2. — ²⁾ „Der Materie kommt kein Sein zu, und sie ist nicht afficirbar“ (Plotin III, 6. 7.)

corpus nullo modo verti potest. Corpus enim nullum fit nisi accipiendo per animam speciem.“¹⁾

Daraus erklärt sich auch der Satz: „Corpus non adiuvaré potest animam.“ (I. c. 1, 1.) Wenn also auf Anregung der Seele eine Veränderung im Körper vor sich geht, so ist wohl die Intention der Seele auf die Veränderung gerichtet, aber die Seele selbst wird nicht geändert. (I. c. 3, 4.) Hierher gehört auch der Gedanke aus *De gen.* XII, 6. 15, wonach die Bilder und Vorstellungen der Seele nicht durch den Körper hervorgebracht werden, sondern höchstens ihren Anlass vom Körper nehmen können. Die *intentio* des Geistes ist das Wichtigste bei der Bildung von Vorstellungen. Diese Intention nimmt ihren Anfang im Gehirn und lenkt die Erregung zum Empfinden. Wenn die Wege der Intention, d. h. die Nerven zu den Sinnesorganen verwirrt und abgeschnitten sind, dann beschäftigt sich die Seele mit der Phantasie, deren Bilder aus der *visio corporalis* stammen. Ganz eigene Erscheinungen bringt die Intention der Seele nach Augustinus in den Blinden hervor.

Fasst man diese Anschauungen zusammen, so wird man verstehen, dass im System des hl. Kirchenvaters die Sinnenerkenntniss schwere Stösse erleidet mit Bezug auf ihre Wirklichkeit und Wahrheit. Augustinus will gewiss die Sinnenwelt nicht zu einem Gebilde unseres Geistes und dessen Intention machen, er erklärt solche Folgerungen für absurd, aber es ist doch an sich schon merkwürdig genug, dass er in die Wege des Idealismus einlenkt und sich manchmal in Schwierigkeiten verwickelt, deren Lösung er nach eigenem Geständniss nicht geben kann. Zwar kann man bei manchen Schriftstellern lesen, Augustinus habe die Wahrheit der Sinnenerkenntniss in seiner Schrift „Gegen die Akademiker“ festgestellt; prüfen wir indessen das Ergebniss jener Schrift, so werden wir über das bisher Gewonnene nicht hinauskommen, die Körperwelt wird als *imitatio veritatis* bestehen bleiben.

Im allgemeinen wendet sich Augustinus gegen den Skepticismus der Akademiker, welche dem Weisen verbieten wollten, irgend einer Sache seine Zustimmung zu geben, denn wenn es viel sei, könne man bei der Erkenntniss höchstens zur Wahrscheinlichkeit, nie aber zur Gewissheit gelangen. Auf vielen Umwegen wird gegen diese

¹⁾ „Auch in der Körperwelt wird das, was den Namen des Schönen verdient, durch die Seele dazu gemacht“ (Plotin I, 6. 6.) „Nicht der Körper ist die Verwirklichung der Seele, sondern die Seele ist die Verwirklichung des Körpers“ (Aristoteles *de an.* II, 2.)

skeptische Ansicht festgestellt, dass die logischen Sätze des Widerspruchs und der Identität, auch die Principien der Mathematik, unzweifelhaft gewiss seien. Ausserdem muss es dem Weisen möglich sein, die Weisheit zu erlangen, denn ohne diese könnte er niemals weise und noch viel weniger glücklich genannt werden. Das Streben nach der Wahrheit kann nicht befriedigen (Gegensatz zu Lessing!), und wenn einer die Wahrheit nicht erkennt, dann kann er auch nicht wissen, was der Wahrheit ähnlich oder was wahrscheinlich ist.

Wird gefragt, was man unter Weisheit verstehe, so lautet die Definition derselben: Weisheit ist die Wissenschaft von göttlichen Dingen; die menschlichen Dinge können nicht zur Weisheit gerechnet werden, denn sie stehen weit hinter den göttlichen zurück, alles Körperliche ist zu verachten. „Philosophia docet, totum contemni oportere, quidquid mortalibus oculis cernitur, quidquid ullus sensus attingit“ (*Contra Acad.* I, 1. 3.) Die Phantasiegebilde („visio spiritualis“) gleichen dem Meergott Proteus, welcher seine Gestalt nach Belieben verändern konnte:

„Sunt enim istae imagines, quae consuetudine rerum corporalium per istos, quibus ad necessaria huius vitae utimur, sensus nos, etiam cum veritas tenetur et quasi habetur in manibus, decipere atque illudere moliantur.“¹⁾ (III, 6. 13.)

Dennoch darf man nicht behaupten, wie die Akademiker thaten, es sei nichts in der Welt zu erkennen und keinem Dinge dürfe man seine Zustimmung geben. Vielmehr lassen sich auch über die Welt einige unzweifelhaft sichere Sätze aufstellen, z. B. entweder gibt es eine Welt oder nicht; und wenn es eine gibt, so ist sie entweder endlich oder unendlich; entweder ist diese Welt durch die Natur der Körper oder durch irgendwelche Vorsehung geordnet worden; entweder ist sie immer gewesen und wird immer sein, oder sie hat angefangen und wird aufhören; und vieles Derartiges aus dem Gebiete der Natur. (III. 10, 23.) „Vera ista sunt disiuncta, nec similitudine aliqua falsi ea potest quisquam confundere.“ (I. c.)

Aber, so kann eingewendet werden, wenn die Sinne täuschen, woher weiss der Mensch, dass eine Welt existirt? Wohl können die Sinne täuschen, aber selbst die Akademiker haben nie zu behaupten gewagt, dass die Sinne nichts von aussen berichten. Dies ist für Augustinus ein hinreichendes Geständniss, er concedirt den Gegnern,

¹⁾ „Die Dialektik führt, nachdem sie dem Umherschweifen im Sinnlichen Einhalt gethan hat, mitten in das Intelligible hinein, sie weidert die Seele auf den Gefilden der Wahrheit.“ (Plotin I, 3. 4.)

dass die Sinne täuschen, aber es genügt ihm, dass sie wenigstens etwas Objectives wahrnehmen: Mag die Welt an sich in ihrem objectiven Sein ganz anders sich verhalten, als sie mir erscheint, das, was den Menschen ernährt, was der Mensch sieht, was er empfindet, das nenne ich Welt. Die Akademiker mögen sagen: „Ich nehme nichts von aussen wahr.“ Deshalb ist meine Ansicht nicht falsch, denn der Irrthum geht aus vorschneller Anerkennung des Scheines hervor. Mag dem Wahrnehmenden manches falsch erscheinen, immerhin erscheint ihm etwas. Sollte einer dieses Etwas nicht Welt nennen wollen, wie ich, so ist das nur ein Streit um den Namen; man kann die Erscheinungen nennen, wie man will, wenn man nur ihre Realität nicht bestreitet, und das thun selbst die Akademiker nicht. Dagegen kann die Vorstellungswelt der Träumenden und Rasenden nichts beweisen, denn es handelt sich allein um die Wahrnehmungen der Wachenden und Gesunden.

Es existiren also Wahrnehmungen, die von aussen veranlasst werden; ob sie wahr sind, ist eine andere Frage. Um hier nicht in Verlegenheit zu kommen und die Sinne anklagen zu müssen, ist der Satz in den Vordergrund zu stellen: man darf von den Sinnen nicht mehr verlangen, als sie leisten können. Was aber in ihren Kräften liegt, das berichten sie wahrheitsgemäss. Selbst wenn wir das Ruder im Wasser gebrochen wahrnehmen, ist das Auge nicht trügerisch, es kann nach den gegebenen Voraussetzungen nicht anders wahrnehmen. Der Mensch muss sich nur hüten, alles für objectiv bestehend zu halten, was ihm die Sinne berichten. Welcher Akademiker könnte auf Grund dessen etwas dagegen einwenden, wenn ich sage: Ich weiss, dass mir jene Wand weiss erscheint? Oder ich weiss, dass mir dieses Ding wohlriechend vorkommt? Wollte aber einer behaupten, die Zweige eines Oelbaumes seien an sich bitter, so ist dies ein ungerechtes Unterfangen. Ein Geissbock ist bescheidener in seinen Behauptungen; er sagt: „Ich weiss nicht, wie dem Schwein die Oelzweige erscheinen, aber das weiss ich, dass sie mir süss vorkommen. Was willst du mehr?“ Es ist nicht zu sagen, ob die Oelzweige allen Menschen bitter erscheinen, aber meiner subjectiven Wahrnehmung nach sind sie bitter. Es ist unbescheiden, zu sagen, ich hätte bei meiner Wahrnehmung geträumt. Und selbst, wenn ich geträumt hätte, so hätte ich doch eine Empfindung gehabt. Also bleibt die Realität der Empfindungen und somit meine behauptete Welt bestehen. Doch liegt mir wenig an der ganzen Sinnenwelt. Es gibt

nämlich viele Philosophen, welche behaupten, was die Seele von der Wahrnehmung empfangt, könne höchstens eine Meinung zustande bringen, niemals ein Wissen. Das Wissen sei Object der Intelligenz und gedeihe erst, wenn man sich von den Sinnen ganz zurückziehe:

„Sat est ad id quod volo, Platonem sensisse duos mundos esse: istum autem sensibilem, unum intelligibilem, in quo ipsa veritas habitaret. Itaque hunc verum, illum veri similem et ad illius imaginem factum . . . de hoc non scientiam, sed opinionem generari!“¹⁾

Zu diesem Gebiete muss auch alle bürgerliche Weisheit und Tugend gerechnet werden, „non posse nisi veri simile nominari!“

Augustinus steht also in bezug auf die Wahrheit und Wirklichkeit der Sinneserkenntnis ganz auf dem Standpunkte Plato's. Er bringt merkwürdige Gedanken über die specifischen Sinnesqualitäten zum Ausdruck, behauptet deren subjective Realität, will aber damit nicht gesagt haben, dass die Welt objectiv so sei, wie sie erscheine. Die Wissenschaft von den weltlichen Dingen ist nicht hoch zu schätzen, im Gegentheil, wenn man sie mit der intelligiblen Welt und deren Erkenntnis vergleicht, erscheint sie als verachtungswerth und hinderlich. Diese Anschauungen kommen zum klarsten Ausdruck in der Schrift: „Ueber die Quantität der Seele“ (c. 33. 70 sq.). Es ist dort nicht zu verkennen, dass Augustinus der Seele eine universelle Wirksamkeit im Leibe zuspricht: Die Belebung des Leibes ist eine Thätigkeit der Seele, die Sinnesempfindungen werden versubjectivirt, indem die Intention der Seele die Hauptrolle dabei spielt („intendit se anima in tactum“ etc.); die Künste und alle fortschrittliche Thätigkeit des Menschen vollbringt die Seele durch den Leib; die Tugend beginnt erst auf der vierten Stufe²⁾, wo sich der Mensch von dem Körperlichen trennt und läutert; in der Ruhe der Seele, in dem Eintritt in Gott und in dessen Genuss wird der Mensch erst zum Menschen. Das Intelligible gilt alles, das Sensible nichts³⁾, denn dort beginnt die Wissenschaft, hier ist nur Irrthum und Unruhe, dort ist Ewiges, hier Vergängliches, dort Göttliches, hier Irdisches und Thierisches.

¹⁾ „Auf die Wissenschaften von den sinnlich wahrnehmbaren Dingen passt nicht der Name Wissenschaft, sondern Meinung“ (Plotin V, 9. 6.) — ²⁾ Nach Plotin *En. I, 2, 5* rechnet auch Plato die bürgerlichen Tugenden noch nicht zu den eigentlichen Tugenden, diese bestehen vielmehr in der Reinigung. — ³⁾ „Eine dritte Classe von Menschen sieht mit grösserer Kraft den Glanz in der Höhe, und schwingt sich dorthin empor über die Wolken und den Nebel hier unten, und bleibt dort, indem sie verächtlich herabschaut auf die irdischen Dinge“ (Plotin V, 9. 1.)