

Die Wissenschaftslehre des Thomas von Aquin.

Von Hans Meyer, Würzburg.

(Schluß.)

II.

Die praktische Wissenschaft.

Die wissenschaftliche Grundlegung der praktischen Philosophie ist im Unterschied von derjenigen der theoretischen geradezu stiefmütterlich ausgefallen. Der eingehenden Erörterung des Gegenstandes, der Einteilung und der Methode der theoretischen Philosophie steht eine recht dürftige Abgrenzung der praktischen Philosophie gegenüber. Die tatsächliche Ausführung dieser Wissenschaft im Rahmen des thomistischen Systems geht weit über die theoretischen Grundlegungssätze hinaus, die in ihrer Dürftigkeit kaum ahnen lassen, welch umfassenden Sach- und Methodenapparat der Aquinate zur Gewinnung und Sicherung der obersten praktischen Grundprinzipien und der daraus abgeleiteten Folgerungen aufgebracht hat. In anderem Zusammenhange soll davon eingehend gehandelt werden.¹⁾ Um die Wissenschaft von den menschlichen Dingen handelt es sich hierbei, von denen Aristoteles am Schluß der Nikomachischen Ethik in Aussicht stellte, sie nach Maßgabe seiner Kraft zum Abschluß zu bringen.

Das Unterscheidungsmerkmal der praktischen Philosophie bestimmt Thomas mit Aristoteles dahin, daß sie auf ein Werk abzielt, während die spekulativen Wissenschaften auf die Erkenntnis der Wahrheit gerichtet sind.²⁾

a) Zur praktischen Philosophie gehört einmal die Moralphilosophie, deren Gegenstand die menschlichen Handlungen bilden, soweit sie aufeinander und auf einen Endzweck hingeeordnet sind.³⁾ Unter menschlichen Handlungen versteht Thomas solche, welche aus

¹⁾ Vgl. Bd. I meines Thomaswerkes.

²⁾ In II *Met.* 1. 2. In I *Pol.* 1. 1.

³⁾ In I *Eth. Nic.* 1. 1.

dem von der Vernunft geleiteten menschlichen Willen hervorgehen. Tätigkeiten, die zu Vernunft und Willen in keiner Beziehung stehen, z. B. die vegetativen Funktionen, scheiden aus. Den Gegenstand der Moralphilosophie bilden somit die auf einen Zweck hingeeordneten menschlichen Tätigkeiten oder der Mensch, sofern er eines Zweckes wegen auf Grund eines Willensaktes tätig ist.

Zur Gliederung der praktischen Philosophie benützt Thomas die aristotelische Bestimmung des Menschen als eines Gesellschaftswesens, das zur Befriedigung seiner Bedürfnisse der Mithilfe anderer bedarf. In zwei Gemeinschaften gehört der Mensch; die eine ist die Hausgemeinschaft, die Familie, die zur Beschaffung des Lebensnotwendigen nötig ist, die andere ist der Staat, der die vollkommene Ausgestaltung des Lebens in körperlicher und geistig sittlicher Hinsicht zu vollführen hat.

Sowohl Familie wie Staat bilden eine Einheit, aber nur eine *unitas ordinis*, keine Einheit schlechthin. Dem Teil obliegt deshalb eine andere Tätigkeit als dem Ganzen und dem Ganzen eine andere als dem Einzelnen. Der Soldat hat eine andere Aufgabe als das Heer, und es ist nicht Sache des einzelnen Soldaten, was dem ganzen Heer obliegt. Bei Einheiten schlechthin dagegen ist die Tätigkeit des Teiles zugleich diejenige des Ganzen, und es ist eine und dieselbe Wissenschaft, der die Behandlung des Ganzen wie die der Teile zusteht. Wo dagegen eine Einheit der Ordnung besteht, fallen das Ganze und die Teile nicht unter dieselbe Disziplin. So gliedert sich die Moralphilosophie in drei Teile. Der erste Teil, der die auf einen Zweck hingeeordneten Tätigkeiten des einzelnen Menschen behandelt, ist die *Monastik*; der zweite Teil, der die Tätigkeiten der Hausgemeinschaft behandelt, ist die *Oekonomik*; der dritte Teil, der die Tätigkeiten des Staates behandelt, ist die *Politik*.¹⁾

Diese Einteilung ist von Aristoteles²⁾ grundgelegt und von der peripatetischen Schule, die bereits die Oekonomik als selbständigen Teil der praktischen Philosophie behandelt hat, näher ausgebaut worden. Von da hat diese Einteilung den Weg zu den jüngeren Kommentatoren, zu den Arabern und zu den christlichen Scholastikern gefunden.³⁾

b) Zu den praktischen Wissenschaften gehören die *mechanischen Künste*, so die *Medizin*, die *Schiffsbaukunst*, die *Strategik*⁴⁾

¹⁾ In I *Eth. Nic.* 1. 1.

²⁾ *Eth. Nic.* VI, 8.

³⁾ L. Baur, S. 310 ff.

⁴⁾ In I *Eth. Nic.* 1. 1.

usw. Thomas erläutert, in welcher Weise der Künstler rein theoretisch über die Ausführung des Werkes nachdenkt, und stößt zum Begriff der technischen Wissenschaft, des „Leistungswissens“¹⁾ vor. Ihre Einreihung in das System der Wissenschaften hat eine längere Geschichte. Aristoteles hat bekanntlich unter den poetischen Wissenschaften die Poetik und Rhetorik aufgeführt. Die Araber reihten diese Wissenschaften unter die Logik und unter die propädeutischen Grammatikfächer ein und machten damit Schule. Dadurch wurde die Rubrik der poetischen Wissenschaften leer. Inhaltlich ausgefüllt wurde sie erst wieder, als Hugo v. St. Viktor die mechanischen Künste an die freigewordene Stelle setzte. Diese Eingliederung läßt sich bei Gundissalin und bei Albert dem Großen nachweisen.²⁾ Die Unsicherheit der Einordnung wurde bei Thomas beseitigt, als er im Anschluß an den aristotelischen Unterschied des *πράττειν* und *ποιεῖν* die praktische Philosophie in eine *scientia activa* und *scientia factiva* teilte. Die erstere geht auf die *agibilia*, auf die Akte, welche im Handelnden selbst ablaufen, bei der letzteren steht die rechte Vernunft im Dienste der *factibilia* und ist auf die Vollendung des äußeren Werkes gerichtet.³⁾ Beide kommen darin überein, daß sie mehr Einzelnes und Kontingentes zum Gegenstand haben und deshalb in ihren Aufstellungen einen geringeren Gewißheitsgrad als die spekulativen Wissenschaften erreichen. Bei der Vielheit der in Betracht kommenden Faktoren und ihrer Veränderlichkeit kann leicht der eine oder andere Faktor übersehen werden, und die Unkenntnis auch nur eines Faktors vereitelt eine sichere Bestimmung.⁴⁾ Aristoteles hat deshalb die platonische Behandlung der Ethik und Politik als exakter Maß- und Normwissenschaften, der er in jungen Jahren zuneigte, aufgegeben und als oberste Norm die sittlich reife Persönlichkeit aufgestellt.⁵⁾ Die naturgesetzlich verankerten Normen für das, was sein soll, stehen jedoch in der Moralwissenschaft genau so unerschütterlich fest wie die Formen, die den Ablauf des Naturgeschehens regeln, nur betreffs der Anwendung der allgemeinen Prinzipien auf Einzelfälle des Lebens besteht die Schwierigkeit. In diesen Einzel-

¹⁾ *S. th.* I, 14, 16. Vgl. Ad. Dyroff, *Zur allgemeinen Kunstlehre des hl. Thomas* (Baeumker-Beiträge Suppl. B. II, 1923, S. 211).

²⁾ Vgl. L. Baur, S. 375 f. Zu Albert vgl. *Phys.* II, 1, 11.

³⁾ In II *Met.* I 2. In VI *Met.* I 2. In IV S. 33, 2, 2 qu. 3 ad 2. In I, *Anal.* p. I 44.

⁴⁾ In *Boeth. de trin.* VI, 1. In I *Eth. Nic.* I 3. *Aristot. Eth. Nic.* I, 1.

⁵⁾ W. W. Jaeger, *Aristoteles*, 1923, S. 88. *Arist. Eth. Nic.* III, 6; IV, 14; X, 5. Thomas, in IV. *Eth. Nic.* I 10.

fällen trifft die sittliche Persönlichkeit das wahrhaft Gute und bildet Maß und Norm.

Die Kunst ahmt die Natur nach. Diesen aristotelischen Lehrsatz übernimmt Thomas, und er kann die Natur deshalb als ein geeignetes Orientierungsobjekt für den menschlichen Verstand, als das Prinzip der Kunst, hinstellen, weil sich in der Natur das Walten des göttlichen Künstlers offenbart. Die Natur geht vom Einfacheren zum Zusammengesetzten, d. h. vom Unvollkommenen zum Vollkommenen, über. Ebenso verfahren die mechanischen Künste, ebenso verfährt die Moralwissenschaft, die von den einfachsten Bestandteilen zur höchsten Stufe der sozialen Gemeinschaft, d. h. zum Staate, fortschreitet.¹⁾ Wie bei allen zusammengesetzten Dingen die Erkenntnis auf das Ganze geht, so ist auch in der Staatswissenschaft die *via resolutionis* die geeignete Methode, mit der sich der genetische Aufbau (*via compositionis*) des Ganzen aus seinen Elementen zu verbinden hat.

c) Auch die praktischen Wissenschaften stehen in einer bestimmten Rangordnung. Bei den mechanischen Künsten unterscheidet Thomas mit Aristoteles zwei Arten, solche Künste, die durch Formgebung das Kunstprodukt hervorbringen, und solche, die es gebrauchen, und er stellt die Bedingungen fest, unter denen die eine oder andere architektonisch, d. h. beherrschend ist. Auf moralischem Gebiete steht nach Aristoteles an der ersten Stelle die Politik, der die Ethik untergeordnet ist. Thomas entfernt sich, obwohl er die Politik als Teil der Moralphilosophie faßt, nicht wesentlich von Aristoteles. Auch bei ihm steht die Politik an erster Stelle, weil sie das oberste praktische Endziel bestimmt. Dieses Endziel ist zwar für den Einzelnen dasselbe wie für den Staat, aber eine größere und schönere Aufgabe ist es, das Wohl des Ganzen zu bewerkstelligen. So ist die Politik die erste und vorzüglichste der praktischen Wissenschaften, die nach Thomas auch die spekulativen Wissenschaften in ihren Dienst stellt. Nur verhält sie sich den spekulativen Wissenschaften gegenüber anders als den praktischen. Während sie bei den praktischen Künsten nicht bloß bestimmt, daß sie geübt werden, sondern auch wie sie geübt werden, ordnet sie den theoretischen Wissenschaften, z. B. der Geometrie gegenüber, nur die tatsächliche Verwendung an.²⁾

¹⁾ Vgl. Hans Meyer, *Natur und Kunst bei Aristoteles*, 1919.

²⁾ In I. *Pol.* l. 1. In I. *Eth. Nic.* l. 2. In IV. S. 25, 1, 1. Vgl. die Frage auch bei Edelbert Kurz, *Individuum und Gemeinschaft*, 1932, S. 30 u. 85.

III.

Stellung und Aufgabe der Logik.

a) Bei der Beschäftigung mit logischen Problemen stand Thomas unter dem Einfluß des gesamten aristotelischen Organon wie unter dem Einfluß des Boethius, der Araber und christlichen Scholastiker, die auch ihrerseits in erster Linie vom aristotelischen Lehrgut zehrten. Eine viel behandelte Frage war die nach der Stellung der Logik im Wissenschaftsgebäude. Will man von Aristoteles, der diese Frage nicht ausdrücklich erörtert hat, den Ausgang nehmen, so ist wichtig, daran zu erinnern, daß der Stagirite eigentlich zwei Logiken geschrieben hat. Die eine liegt vor in der Topik, die andere in den beiden Analytiken. Die Topik ist ein Lehrbuch der dialektischen Disputierkunst und sollte vornehmlich praktischen Zwecken dienen, nämlich eine Kunstlehre für die dialektischen Wettkämpfe und eristischen Wortstreitigkeiten geben, die, in Griechenland damals weit verbreitet, in ihrer Berechtigung von Aristoteles durchaus anerkannt wurden, wenn nur an Stelle eristischer Scheinmanöver ernsthafte Diskussionen gesetzt würden. Die Topik ist Organon, Werkzeug, Hilfsmittel, sie ist eine Kunstlehre des Denkens mit einer Fülle von Regeln und Anweisungen, die letzten Endes selbst in theoretischen Untersuchungen verankert sind. Anders steht es mit den beiden Analytiken und den beiden Schriften über das Urteil und die Kategorien. In ihnen hat Aristoteles die Logik als eine theoretische Wissenschaft begründet. Zu Beginn der ersten Analytiken gibt er den Beweis und die apodeiktische Wissenschaft als Gegenstand an, und er will untersuchen, was ein Urteil, ein Begriff, ein Schluß, ein vollständiger und unvollständiger Schluß, ist, und er behandelt in den zweiten Analytiken den Beweis, die Prinzipien des Beweises, die Definition und ihr Verhältnis zum Beweis. Schluß, Beweis und Definition sind die Methoden der Erkenntnis, und insofern kann man sagen, daß der Methodengesichtspunkt im Vordergrund steht. Aber es handelt sich bei Aristoteles um eine Theorie dieser Methoden, die noch dazu die Theorien des Begriffes und des Urteils in sich schließt. Nur verhältnismäßig gering sind die praktischen Nutzenanwendungen, die zur Gewinnung etwa einer richtigen Definition abfallen. Aristoteles schuf die Wissenschaft von der wissenschaftlichen Struktur unserer Erkenntnis, die ihm als gesicherte und unangreifbare Gedankenbewegung, als das Fortschreiten aus feststehenden Obersätzen zu neuen Einsichten vor Augen stand. Der methodische Gesichtspunkt hat Aristoteles nicht gehindert, durch eingehende Erörterungen

über Struktur, Beschaffenheit und Mannigfaltigkeit unserer Gedankenformen die Logik aufzubauen, und es bedeutet ein Vorbeisehen am wirklichen Sachverhalt, wenn man dieser Art von Logik den Charakter einer theoretischen Wissenschaft absprechen will. Die grundlegende Bedeutung der Logik für die andern Wissenschaften, ihr Charakter als reines Hilfsmittel braucht die theoretische Betrachtung nicht zu stören. Die Peripatetiker glaubten im Sinn des Meisters zu handeln, wenn sie die Logik nicht als einen Teil der Philosophie, sondern als Organon betrachteten, während die Stoiker der platonischen Auffassung huldigten und die Logik als Teil der Philosophie neben die Physik und Ethik stellten. Diese platonisch-stoische Auffassung findet sich nicht bloß bei Plotin (Enn. I, 5) und bei Augustin (de civ. dei VIII, 4), sie ist auch in der Frühscholastik am weitesten verbreitet. Inzwischen hatte der Proklus-schüler Amonius in richtiger Erkenntnis dessen, was tatsächlich bei Aristoteles vorliegt, die vermittelnde Ansicht eingeführt, daß die Logik sowohl Teil als Instrumentum der Philosophie sei. Diese Auffassung hat sich bei den anderen Kommentatoren, bei Boethius¹⁾, später unter arabischem Einfluß bei Gundissalin Eingang verschafft.²⁾ Albert berichtet über die gegensätzliche Meinung in dieser Frage wie auch darüber, daß Alfarabi und Avicenna diesen Streit für überflüssig und unfruchtbar gehalten hätten.³⁾ Die Auffassung des Thomas hängt mit seiner Auffassung über Gegenstand und Aufgabe der Logik eng zusammen.⁴⁾

b) Ueber das Formalobjekt hat sich Thomas unzweideutig ausgesprochen.⁵⁾ Während Albert in seinen Paraphrasen zum ganzen

¹⁾ Com. in Porph. (Mg. p. 74).

²⁾ Vgl. L. Baur, a. a. O. S. 284 ff.

³⁾ De praedicab. I, 2.

⁴⁾ Carl Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, III, 1867, S. 107 ff. wird Thomas in keiner Weise gerecht. — Eine Geschichte der Logik, und zwar eine Gesamtgeschichte der Logik, nicht bloß eine Fortsetzung des Werkes von Carl Prantl, wäre dringend nötig, denn bei Prantl sind wichtige logische Probleme vielfach nicht berührt.

⁵⁾ In I. S. 19, 5, 2 ad 1. In IV. *Met.* I. 4. In I. *Anal.* p. I. 20. In III de an. I. 8. In I. *Eth. Nic.* I. 1. De nat. gen. c. 4 u. 5. In *Boeth. de trin.* VI, 1 Man vgl. ferner den Inhalt der beiden Kommentare zu Perich. u. zu den zweiten Analytiken sowie die kleinen logischen Schriften. Im *Opusculum de demonstratione* erörtert Thomas die logisch erkenntnismäßige Struktur des Beweises unter Aufzeigen seiner Bestandteile wie der Arten der Beweisführungen. Aehnlich werden in de propositionibus modalibus Gedankenverhältnisse erörtert, und ihre objektive Ordnung wird in Versen ausgedrückt. In de fallaciis werden die verschiedenen Arten der fallaciae behandelt. Vgl. auch zur neueren Scholastik Jos. Gredt O. S. B. *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, 6. A. 1933, p. 90 f.

aristotelischen Organon, besonders im liber de praedicabilibus (*tr. I, c. 1—6*) im Rahmen kritischer Auseinandersetzung seine eigene Auffassung vorbereitet und uns so einen Einblick in die Problemlage und in die verschiedenen Standpunkte seiner Zeit gewährt, trägt Thomas mehr positiv in verschiedenen Zusammenhängen seine Meinung über Gegenstand und Stellung der Logik vor. Das Objekt ist im Unterschied vom *ens naturae* das *ens rationis*. *Ens rationis est proprie subjectum logicae*. Unter den *entia rationis* sind jene durch unsere Tätigkeit zwecks Erkenntnis der Wirklichkeit hervorbrachten Gedankengebilde zu verstehen als da sind: Beweise, Syllogismen, Urteile und Sätze und deren Elemente, ferner Ordnungsbegriffe wie Art und Gattung, die der klassifikatorischen Naturauffassung des aristotelisch-thomistischen Denkens entsprechen. Diese *intentiones intelligibiles* sind vom Verstand gebildete Hilfsgrößen oder Erkenntnismittel, durch die er letztlich die Erkenntnis des realen Seins bezweckt. Sie sind *signa rerum*. Diese gedanklichen Beziehungen, die den Dingen zukommen, insofern sie in unserer Erkenntnis sind, ihre Wesensstruktur, ihre Arten und ihre gegenseitige Ordnung bilden den Gegenstand der Logik. Es wird gleich darauf hinzuweisen sein, daß für Aristoteles, den Schöpfer der Ontologie und der Logik, wie für Thomas die gegenständliche Verankerung wesensmäßige Voraussetzung der Logik ist, ihrem Formalobjekt nach aber ist die Logik Relationslogik, nicht Gegenstandslogik im Sinn der Phänomenologie und des augustinisierenden Thomismus gewisser Neuscholastiker. Die alten Scholastiker (z. B. Joannes a S. Thoma) interpretierten Thomas richtig.

Von *intentiones* und zwar *intentiones secundae* ist in der Logik die Rede. Die mittelalterliche und die spätere Scholastik unterschied mit Aristoteles, Porphyrius und den Arabern *intentiones primae et secundae*. Die ersteren begreifen vor allem die zehn aristotelischen Kategorien, die letzteren die bei Aristoteles angelegten, bei Porphyrius technisch durchgearbeiteten *quinque praedicabilia* in sich. Thomas spricht wie Albert, der selbst wieder den Arabern (Avicenna) folgt, der Logik als Formalobjekt nur die *intentiones secundae*, die Art und Ordnung ihrer Aussagbarkeit, zu. Die Kategorien haben nach Thomas ihren Ort sowohl in der Metaphysik wie in der Logik, ihrem Inhalt nach werden sie in der Metaphysik, ihrer Ordnungsform nach aber in der Logik behandelt. Der Metaphysiker erörtert die Wesenheit der Prädikamente, der Logiker behandelt die Prädikamente als die oberste Genera der Praedikabilien und untersucht die Begriffe von Genus, Spezies usw. wie deren gegenseitige Beziehung. Diese all-

gemeinen Formen der zweiten Intentionen besitzen in der Natur der Dinge das Fundament ihrer Universalität.¹⁾ Den intentiones primae und secundae laufen parallel der intellectus quidditates formans und der intellectus dividens et componens, und beiden entsprechen wieder Gegenstandslogik und Relationslogik.

Die Abgrenzung der Logik von der Metaphysik führt zur Festlegung des Verhältnisses der logischen Gebilde zu den realen Dingen. Die logischen Ordnungsgebilde finden sich nicht schlechthin in den Dingen vor, sed considerationem rationis consequuntur. Der Logiker betrachtet die Dinge, insofern sie in den Ordnungsformen des Verstandes sind, z. B. die Substanzen, insofern sie vom Verstand der Intention der Allgemeinheit unterworfen werden. Der Metaphysiker dagegen betrachtet die Dinge, insofern sie unabhängig von unseren Gedanken existieren, oder wie Thomas sich kurz ausdrückt: Der Logiker betrachtet modum praedicandi et non existentiam rei.²⁾ Thomas stellt die Logik mit der Mathematik zusammen, insofern beide die Dinge nur unter formalen Prinzipien betrachten, daher ist in beiden Wissenschaften nur das unmöglich, quod est contra rei formalem rationem,³⁾ d. h. die Zensur der Logik und der Mathematik richtet nur über die Widerspruchslosigkeit, vor der Erfahrung haben sich weder die logischen noch die rein mathematischen Wahrheiten auszuweisen. Wie Aristoteles stellt der Aquinate das ens rationis dem Realseienden (dem endlichen = ens divisum per decem praedicamenta und dem unendlichen Realseienden = Gott) gegenüber.⁴⁾ Das hindert aber nicht, daß die logischen Gebilde jederzeit ein reales, unmittelbares oder mittelbares Fundament in den Dingen und ihren Verhältnissen haben. Logica ordinata est ad cognitionem de rebus sumendam.⁵⁾ Unsere Ordnungsbegriffe und Gedankengefüge gelten für die Naturdinge. Ihr Machtbereich reicht so weit, als die seienden Dinge reichen; Logik und Seinswissenschaft laufen parallel.⁶⁾ Die aristotelisch-thomistische Logik ist eine gegen-

¹⁾ *Met.* I, 1, 1: . . . scientiae logicae non considerant ens et partem entis aliquam, sed intentiones secundas circa res per sermonem positas, per quas viae habentur veniendi de noto ad ignotum secundum syllogismum referentem et probantem. Zu Avicenna vgl. C. Prantl II, S. 318 ff. III, S. 91. Thomas, In I S. 23, 1, 3; in III S. 6, 1, 1, s. 1; de pot. VII, 6; in IV *Met.* I. 4, in VII *Met.* I. 13. Joannes a S. Thoma, II Qu. 3 art. 1 Ausgabe B. Reiser p. 314 f.

²⁾ In VII *Met.* I. 17. In I *Anal.* p. 1. 20. De nat. gen. c. 7. In *Boeth. de trin.* VI, 3.

³⁾ de pot. VI, 1 ad 11.

⁴⁾ Ibid. VII, 9.

⁵⁾ In Perih. I. 2.

⁶⁾ In IV. *Met.* I. 4.

ständige Logik, insofern unsere Gedanken an den Gegenständen orientiert und, je nach der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit den Gegenständen wahr oder falsch sind. Die Verwandtschaft der Logik und Metaphysik ist noch größer, beide Wissenschaften sind allgemein und haben in gewisser Hinsicht dasselbe Objekt.¹⁾

Wenn wir diese Beziehungen von Logik und Metaphysik in ihren Konvergenz- und Divergenzpunkten scharf bestimmen wollen — und angesichts der neuzeitlichen Problematik, genauer gesagt, angesichts des Bruches zwischen Logik und Metaphysik, den man freilich in unseren Tagen wieder zu überbrücken sucht, ist diese Feststellung von großer Bedeutung — so ist zu bemerken: 1) Im Gegensatz zu den Neueren ist die Logik durchaus an der Metaphysik orientiert und durch sie in erster Linie normiert, die logischen Gesetze laufen mit den Seinsgesetzen parallel und finden in letzteren ihre sachliche Begründung. Daher sagt Thomas, daß Logik und Metaphysik in gewisser Weise dasselbe Objekt haben. Beide zielen nämlich letztlich auf die Erfassung des realen Seins. Und da die Wirklichkeit die Grundlage abgibt für unsere logischen Aussagen, die *cognitionem rei cognitae in cognoscente* anstreben, kann Thomas sagen: *tota logica videtur esse de ente et non ente.*²⁾ 2) Unsere Denkinhalte entsprechen den Seinsverhältnissen. Bedeutet doch alle Erkenntnis eine Angleichung des Erkennenden an den erkannten Gegenstand; in der Uebereinstimmung des Denkens mit den Dingen erreicht der Wahrheitsbegriff formaliter seine Erfüllung. Wie die Dinge einerseits durch ihren Formgehalt ihre Uebereinstimmung mit dem göttlichen Verstande zum Ausdruck bringen, so besitzen sie andererseits die Fähigkeit, eine wahre Auffassung von sich im menschlichen Verstande erstehen zu lassen. Selber gemessen vom göttlichen Verstande, bilden sie das Maß für den menschlichen Verstand.³⁾ Aber unsere Denkformen sind nicht bloß durch die Natur des durch sie darzustellenden realen Seins, sondern auch durch die Eigenart oder die geistige Physis des Verstandes als der formalbildenden Kraft dieser intentionalen Inhalte bestimmt. Das gilt schon für Begriffe, die *similitudines rei existentis extra animam* bedeuten, erst recht für solche, die so, wie wir sie bilden, in der Wirklichkeit

¹⁾ In *Boeth. de trin.* VI, 1. In VII. *Met.* I, 3.

²⁾ In VI. *Met.* I, 4.

³⁾ *De verit.* I, 1; I, 2 ad 3; I, 4. In IX *Met.* I, 11: *verum consequitur esse — eadem est dispositio rerum in esse et in veritate.* Vgl. Aristot. *Met.* IX, 10; X, 1; V, 29.

keine unmittelbare (inhaltliche) Erfüllung finden. Thomas nennt die intentiones secundae, Gattung, Art u. s. w. und sagt, sie besäßen kein proximum fundamentum, wohl aber ein remotum fundamentum in den Dingen.¹⁾ Er rügt es als den Grundfehler Platons, daß er den modus rei intellectae in suo esse und den modus intelligendi rem ipsam, d. h. die Erkenntnisweise unseres Verstandes und die Seinsweise der erkannten Sache selbst nicht gebührend auseinandergehalten habe. Gewiß ist das, was unser Verstand erfaßt, in der Sache selbst vorhanden, aber nicht auf dieselbe Weise (licet id in re esse oporteat, quod intellectus intelligit, non tamen eodem modo.) Die nähere erkenntnistheoretische Ausdeutung führt tief in den Sinn des Erkennens hinein, das trotz der Verschiedenheit von Erkenntnismodus und Seinsmodus der Dinge keine Verfälschung der Wirklichkeit bedeutet.

Wie Thomas die logischen Gebilde von den realen Außenweltsdingen trennt, so unterscheidet er sie, gleich Aristoteles, von den realen psychischen Prozessen. Ein Gedankending ist ein Erzeugnis des Verstandes, das außerhalb des Verstandes kein Sein hat, es sei denn in einem sprachlichen Zeichen, das aber auch von dem realen Akt des Hervorbringens verschieden ist. Der Aquinate hält die Realbedingungen für die Existenz gedanklicher Gebilde und den ideellen Gehalt psychisch realer Akte wohl auseinander. Wie bei den äußeren Handlungen der Vollzug der Handlung und das Ergebnis (operatio et operatum) z. B. das Bauen und das Erbaute unterschieden werden müssen, so gilt es auch bei den Werken der Vernunft, den Vernunftakt selbst (ipsum actum rationis, qui est intelligere et ratiocinari) und das durch solche Akte Hervorgebrachte (aliquid per hujusmodi actum constitutum) d. i. Definition, Syllogismus, Beweis auseinander zu halten. Mit diesen Gedankendingen hat es die Logik zu tun. Und da in Begriffen, Urteilen, Schlüssen

¹⁾ In I S. 2, 1, 3: „Et hujus modi sunt intentiones quas intellectus noster adinvenit; sicut significatum hujus nominis «genus» non est similitudo alicujus rei extra animam existentis; sed ex hoc quod intellectus intelligit animal ut in pluribus speciebus, attribuit ei intentionem generis; et hujusmodi intentionis licet proximum fundamentum non sit in re, sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est res ipsa. Unde intellectus non est falsus, qui has intentiones adinvenit. Et simile est de omnibus aliis qui consequuntur ex modo intelligendi, sicut est abstractio mathematicorum et hujusmodi. In I S. 19, 5, 1. *S. th.* I. 85, 1 u. 3. *De pot.* VII, 6 u. 9. Vgl. auch die unechte Schrift *De univers. tr.* 2. Die zweiten Intentionen haben nur ein esse in anima et ex anima und ein debilissimum esse. Der Schluß, die Logik sei, da ein jedes soviel an Wahrheit und Gewißheit besitze, soviel es an Sein besitze, auf Grund ihres Gegenstandes die unsicherste Wissenschaft, ist unaristotelisch und unthomistisch.

und Beweisen sich jede wissenschaftliche Erkenntnis aufbaut, ist die Logik die Wissenschaft von den eine Wissenschaft konstituierenden Gedankenformen, die Wissenschaft von der Wissenschaft, d. h. vom Wissensmodus¹⁾, von den wissenschaftlichen Erkenntnismitteln überhaupt. Aus Alberts²⁾ logischem Schrifttum ist ersichtlich, wie weit verbreitet die Auffassung war, daß die Logik modum omnis doctrinae behandelt. Es gibt einen allen Wissenschaften gemeinsamen Modus, vom Bekannten zum Unbekannten zu gelangen. In materialer Hinsicht suchen alle Wissenschaften vom Bekannten zum Unbekannten zu gelangen, die Formalprinzipien hierfür untersucht die Logik. Im Unterschied von den Spezialmethoden der Einzelwissenschaften, die in den Einzelwissenschaften selbst behandelt werden, obliegt darum der Logik der allen Wissenschaften gemeinsame Modus. Der Gesichtspunkt der Methode, d. h. die Fragestellung, wie wissenschaftliche Erkenntnis im menschlichen Verstande überhaupt vor sich geht, steht, wie schon bei den Arabern, so auch bei Albert und Thomas³⁾ im Vordergrund, und man begreift, daß die Argumentatio mit allem, was zu ihr gehört, eine bevorzugte Stellung einnimmt.⁴⁾

Wie Thomas von jeder Psychisierung des Logischen entfernt ist, so weiß er an jeglicher Hypostasierung der logischen Gebilde, sowohl im Sinne der platonischen Metaphysik als auch

¹⁾ In *Boeth. de trin.* V, 1 ad. 3.

²⁾ *de praedicab.* I, 1; I, 4; *de praedicam.* I, 1; Perih. I tr. 1, 1; de an. I tr. 1 c. 3.

³⁾ Thomas, in I *Anal.* p. l. 20. Zu Beginn des Opusculum *de fallaciis* heißt es: Quia logica est rationalis scientia, et ad ratiocinandum inventa; ratiocinari autem contingit recte et non recte: utrumque enim ad logici considerationem spectat, ut per rectam ratiocinationem ad rei veram cognitionem perveniat, et falsam ratiocinationem vitando errorem falsitatis evitet. Die Ratiocinatio, die der Einzelne für sich vollführt, ist der Syllogismus oder sonst eine Art der Argumentatio. Die Ratiocinatio, die in der Auseinandersetzung mit einem anderen abläuft, ist die Disputatio.

⁴⁾ Albert, *de praedicab.* I, 4: . . . Argumentatio igitur logici instrumentum est. Logica autem generalis et docens de hoc est ut de subjecto, per quod utens logicus in scientiam venit ignoti per notum. Argumentatio igitur logicae docentis proprium subjectum est. Et haec est trium philosophorum sententia, Avicennae scilicet, Alfarabii et Algacelis.

Ueber den Unterschied von logica docens und logica utens, der sich in der Tradition herausgebildet hat, vgl. Joannes a S. Thoma (edid. B. Reiser O. S. B. 1930), *Cursus Philosophicus Thomisticus Tom. I Ars Logica* II, Qu. I art. 5. P. Jos. Grødt, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae* 6. A. 1932 I p. 88—90. Thomas spricht von diesem Unterschied in IV *Met.* l. 4. Dort unterscheidet er die wissenschaftliche Behandlung der Denkformen und ihre Anwendung und spricht von einer angewandten Dialektik und Sophistik. Bei der eigentlichen Logik, bei der Lehre von Schluß und Beweis, fällt allein die logica docens unter die Logik, angewandt werden diese Gedankenformen in der Philosophie und in den Einzelwissenschaften. In *Boeth. de trin.* VI, 1 wird die Logik als wissenschaftliche Disziplin ihrer Anwendung in den beweisenden Wissenschaften gegenübergestellt.

im Sinne des neuzeitlichen Logizismus, vorbeizukommen. Mit Aristoteles (*Met.* VI, 4) verfißt Thomas, wie übrigens auch Albert,¹⁾ den Standpunkt, daß in erster Linie nur gewissen logischen Gebilden die Wahrheit zukomme und daß die Wahrheit im Verstand und nur im übertragenen Sinn in den Dingen sei. Die Wahrheit ist nur im erkennenden Geist (*verum et falsum sunt in mente*). Im göttlichen Verstande ist die Wahrheit *proprie et primo*, im menschlichen Verstand ist die Wahrheit *proprie et secundario*. Gäbe es keinen erkennenden Intellekt — was allerdings nicht möglich ist, da der göttliche Geist die Ursache aller Dinge ist —, so gäbe es auch keine Wahrheit.²⁾ Der Wahrheitsbegriff ist vom denkenden und erkennenden Subjekte als Träger unablösbar. Das hängt mit der Wahrheit als einer Relation innerlichst zusammen. Jeder Denkvorgang besteht aus einem hervorbringenden Denkkakt und ist deshalb im denkenden Subjekte verwurzelt und einem hervorgebrachten Gedankengehalt, durch den er notwendig auf einen Gegenstand hinweist. Das Logische steht somit in der Mitte zwischen dem Psychischen und dem realen Sein der Gegenstandswelt, ist beiden verpflichtet, dem Psychischen hinsichtlich seines Daseins, den Gegenständen hinsichtlich seiner Geltung. *Veritas, quae in anima causatur a rebus, non sequitur aestimationem animae, sed existentiam rerum*. Nach Thomas gibt es weder Wahrheiten an sich noch Sätze an sich. Für ihn existieren Sachverhalte an sich, die bestehen, gleichgültig, ob sie von einem empirischen Subjekt gedacht werden oder nicht. Logische Wahrheit besteht in dem Angeglichensein des Verstandes an den objektiven Sachverhalt, ist also gedachte und erkannte Wahrheit. Weil sie das ist, spricht ihr Thomas ein Dasein zu bestimmter Zeit im Geiste des Erkennenden zu. Der Satz ist das Zeichen der Verstandeswahrheit, und deshalb ist die Wahrheit des Satzes keine andere als die des Verstandes, die sie ausdrückt. Die Wahrheit existiert im Satz nicht wie in ihrem Subjekt.³⁾ Eine Frage bleibt bestehen. Die psychischen Prozesse haben ein Sein in der Seele, die logischen Sinngebilde haben ein Sein in der Seele. Der grundlegende Unterschied, der zwischen beiden besteht, muß doch in ihrer Seinsart zum Ausdruck kommen. In *Opusculum »Summa totius logicae Aristotelis«* VII, 4, das Thomas nicht zugehört, wird der Unterschied dahin formuliert,

¹⁾ *Met.* VI. tr. 3. c 1.

²⁾ *De verit.* I, 2 u. ad 3; I, 4. S. *th.* I, 16, 1. Vgl. auch G. Soehngen *Sein und Gegenstand* S. 43, 234 f., 260 f.

³⁾ *S. th.* I, 16, 7 u. 8 ad 3. In I S. 19, 5, 3 ad 5. Vgl. B. Bolzanos *Wissenschaftslehre* I, 1837 S. 112 ff.

daß die psychischen Akte in der Seele subjektive sind, während der das Ding erfassende Gedanke, dem die Wahrheit zukommt, objektive im Intellekt ist. Auf die metaphysische Ausdeutung des objective mag hier verzichtet werden, es genügt der Hinweis, daß die Bestimmung der Wahrheit als einer Relation bei Thomas diese eigentümliche Sphäre zwischen den psychischen Akten und den gemeinten Objekten sichert. Zur Verselbständigung der logischen Gebilde war nur ein kleiner Schritt, der schon im Mittelalter gemacht wurde.¹⁾ Wenn Thomas im Anschluß an augustinische Metaphysik und Theologie neben der logischen Wahrheit eine metaphysische Wahrheit in den Dingen kennt, insofern jedes Ding *proprium formam naturae suae* besitzt, das Dingsein *sec. substantiam* mit dem Wahren gleichgesetzt werden kann,²⁾ so bedeutet diese Wahrheit im uneigentlichen Sinne (*improprie*) keine Hypostasierung der Begriffe, sondern eine Hypostasierung des objektiven Korrelates der logischen Sinngebilde, und dieses objektive Korrelat besteht im geistigen Gehalte der Dinge.

c) Wenn Thomas auch die Logik nicht eigentlich unter den theoretischen Wissenschaften aufzählt, so muß sie dennoch ihrem tiefsten Sinn nach als theoretische Wissenschaft angesprochen werden. Die Erkenntnis der Gegenstände wird in den spekulativen Wissenschaften um ihrer selbst willen erstrebt. Die Gegenstände der Logik dagegen werden nicht um ihrer selbst willen, sondern als Hilfsmittel für die anderen Wissenschaften (*ut adminiculum quoddam ad alias scientias*) zu erkennen gesucht. Nicht als *principalis pars* fällt sie unter die spekulative Wissenschaft, sondern durch ihr Verhältnis zu ihr (*sed quasi quoddam reductum ad eam*), insofern sie der Spekulation ihre Hilfsmittel leiht. Thomas will sie weniger als *scientia*, sondern mit Boethius als *scientiae instrumentum* bezeichnen³⁾. Die Logik behandelt *modum procedendi in omnibus scientiis*. Deshalb hat schon Aristoteles die Forderung erhoben, daß sie vor den anderen Wissenschaften betrieben werden muß. Als Methodenlehre hat sie die Mittel der wissenschaftlichen Arbeit bereit zu stellen. Der Erkenntnismodus der Dinge (*modus definiendi, dividendi et demonstrandi*) muß vor der Erkenntnis der Dinge gekannt sein.⁴⁾ Alberts Auffassung geht in die gleiche Richtung. Während

¹⁾ Vgl. M. Grabmann, *Der göttliche Grund menschlicher Wahrheits-erkenntnis nach Augustin und Thomas* (Veröffentl. des kath. Inst. f. Philos. Albertus-Magnus-Akademie, Köln) 1924 S. 44.

²⁾ In I S. 19, 5, 1. *S. th.* I, 16, I u. 3 ad. 1.

³⁾ In *Boeth. de trin.* V, 1 ad 2. In I *Met.* 1. 3.

⁴⁾ In *Boeth. de trin.* V, 1 ad 3; VI, 1 ad 3. In II. *Met.* 1. 5. Zu Aristoteles, dem die Araber folgten, vgl. *Met.* II, 3.

in seinem logischen Schrifttum die Logik noch als Teil im weitgesteckten Rahmen der Philosophie untergebracht erscheint, wird sie in der Physik und in der Psychologie mit den traditionellen Argumenten und Ausdrücken als die der Philosophie vorangehende Hilfswissenschaft vom *modus omnis doctrinae* mit ausgesprochenem Nützlichkeitscharakter bestimmt.¹⁾ Die Frage, ob die Logik eine theoretische oder praktische Wissenschaft bzw. Kunst sei, ist in der Geschichte der scholastischen Logik vielfach erörtert und verschieden beantwortet worden.²⁾

d) Mit dem Methodengesichtspunkt verbindet sich die Auffassung der Logik als einer Kunst (*ars*). Schon von den sieben freien Künsten her war dieser Ausdruck geläufig. Thomas verwendet ihn zur Bezeichnung gewisser Wissenschaften, die nicht bloß Erkenntnisse vermitteln, sondern unmittelbar aus der Vernunft herauswachsende Werke hervorbringen. Als Beispiele führt er auf: *constructionem, syllogismos et orationem formare, numerare, mensurare, melodias formare, cursus siderum computare*.³⁾ Er nennt die spekulativen *Habitus*, die auf solche Werke hingeeordnet sind, *artes liberales* und spricht von einer *speculativa ars*, welche die sichere und bestimmte Bildung der Urteile, Schlüsse und Beweise vermittelt.⁴⁾ Diese Auffassung widerspricht nicht der andern, daß es die Logik mit den *entia rationis* zu tun hat. Es kommt nur der Gesichtspunkt hinzu, daß diese Gedankendinge eben *opera*, durch einen erworbenen *Habitus* hervorgebrachte Gebilde sind. Aber dabei bleibt es nicht. Thomas ändert die Blickrichtung, er sieht vom Gedankengebilde, vom „Werke“ weg auf die Tätigkeiten, auf die Denkkakte, durch welche diese Werke zustande kommen. Müssen es doch richtige Tätigkeiten sein, wenn das Ziel erreicht werden soll. Schon im

¹⁾ *de praedicab.* I, 2 u. 3. *Phys.* II, 1. *De an.* I, 1, 2.

²⁾ Thomisten wie Joannes a S. Thoma und Josef Gredt betrachten die Logik als spekulative Wissenschaft. Suarez, *Met. disp.* XL IV, 54 betrachtet sie vornehmlich als eine spekulative Kunst mit nur teilweise praktischem Einschlag, insofern sie vor allem durch spekulative Betrachtung der Natur der Verstandestätigkeiten die Leitung vollzieht, weniger den Verstand praktisch instruiert. Für die Conimbricenser (*Com. Collegii Conimbricensis in univers. Dialecticam Aristotelis pars I, 2 ed 1610. Quaest. Prooemial. IV a. V*) ist die Logik eine praktische Wissenschaft. Cosmus Alamanus, *Summa Philosophiae*, Paris 1885, Tom. I will sie weder als eine theoretische noch als eine praktische Wissenschaft, sondern unter Berufung auf Aristoteles als *introductoria et adminiculatoria utrique* betrachtet wissen.

³⁾ In *Boeth. de trin.* V, 1 ad 3. Zur Unterscheidung einer doppelten *ars* vgl. *S. c. g.* II, 75. *S. th.* I, 171, 1.

⁴⁾ In II S. 24, 2, 3 ad 4. *S. th.* 1, II, 57, 3 ad 3; 2, II, 47, 2 ad 3.

Kommentar zu Perih. geht Thomas von den begriffsbildenden, urteilenden und schließenden Tätigkeiten des Verstandes aus, weist aber der Logik noch die Produkte dieser Tätigkeiten als Objekte zu. Erst zu Beginn des Analytikkommentars¹⁾ wendet sich Thomas den menschlichen Verstandestätigkeiten als Objekt der Logik zu. Er stellt fest, daß im Unterschied zu den anderen Lebewesen, die einem natürlichen Instinkte folgen, der Mensch bei seiner Tätigkeit durch das Urteil des Verstandes geleitet wird. Verschiedene Künste stehen im Dienst der leichten und ordnungsgemäßen Vollendung der menschlichen Tätigkeiten. Kunst ist ja gleichbedeutend mit der Vernunftanweisung, wie durch bestimmte Mittel das Ziel sicher erreicht werde. Die Vernunft lenkt nicht bloß die Akte der niederen Seelenkräfte, sondern leitet auch auf Grund der Fähigkeit der Selbstreflexion ihre eigenen Akte. Es muß analog anderen Künsten eine Kunst geben, die den geordneten, leichten, irrtumsfreien Fortschritt der menschlichen Verstandesakte ermöglicht. Diese Kunst ist die Logik, die *rationalis scientia*, die nicht bloß rational heißt, weil sie vernunftgemäß vergeht — das tun ja alle Künste —, sondern auch deshalb, weil die Vernunftakte ihre eigentümliche Materie bilden. „Kunst der Künste“ kann sie heißen, insofern sie unsere Vernunftakte leitet, von denen alle anderen Künste ihren Ausgang nehmen. Während die Logik, die sich mit den *entia rationis* beschäftigt, die Struktur und die inneren Zusammenhänge dieser gegenständlich bestimmten Gedankengebilde behandelt, stößt Thomas hier auf die Denklogik, auf die Logik als Kunstlehre des Denkens, die als eine besondere Art logischer Betrachtungsweise in den späteren Logiken bis in die Gegenwart herein Bestand gehabt hat. Wenn es auch merkwürdig erscheinen mag, daß Thomas gerade im Analytik-Kommentar die Grundlinien einer Denklogik entwickelt, da Aristoteles weder in den Schriften über die Kategorien und über das Urteil noch in den beiden Analytiken von Denkakten, sondern von der Struktur logischer Gebilde handelt und auch Thomas selbst in seinen beiden Kommentaren nicht eine Lehre von den Denkakten, sondern eine Lehre von logischen Gebilden kommentiert, so ist sachlich diese Zweiseitigkeit des thomistischen Denkens oder der Uebergang von der Behandlung der logischen Gehalte zur Behandlung der logischen Denkvorgänge überhaupt dadurch erklärt, daß die Richtigkeit und die Wahrheit der logischen Inhalte auch durch den rechten Ablauf der sie setzenden Akte bedingt ist. Es ist bei Thomas nicht so, daß sich beide Betrachtungsweisen bloß zeitlich ablösen, sie ergänzen sich vielmehr.

¹⁾ In I *Anal.* p. 1. 1.

Die entia rationis, die Inhalte der Denkvorgänge sind, um mit der späteren Logik zu reden, das subjectum attributum der Logik, d. h. die Logik zielt letztlich auf die Gewinnung und Behandlung dieser intentionalen Gegenstände ab. Von diesen intentionalen Gegenständen her erfolgt auch die Normierung und Leitung. Thomas schlägt eine Richtung ein, die in der neuzeitlichen Logik einseitig ausgestaltet wurde, ihm selbst war der Zusammenhang stets gegenwärtig.

In der logischen Diskussion der Folgezeit hielten die strengen Thomisten an den entia rationis als Formalobjekt der Logik fest und betrachteten die Denkvorgänge nur als Materialobjekt. So stellten sie sich in Gegensatz zu Logikern wie Suarez, Fonseca, Mg. Cabero, die die Verstandestätigkeiten, somit reale Vorgänge und deren Regelung auch als Formalgegenstand der Logik erklärten.²⁾ Es ist ja richtig, daß Suarez der Logik die Behandlung des Wissensmodus, die Lehre von den instrumenta sciendi als Aufgabe zuweist und dabei erklärt, diese Wissensinstrumente fänden sich proprie et formaliter in cogitationibus mentis seu internis actibus intellectus, hätten ihr Fundament in den Dingen, würden durch die Sprache ausgedrückt.¹⁾ Wenn jedoch Suarez das Wissen auf den Beweis zurückführt, wenn er von der richtigen Anordnung unserer Verstandesbegriffe redet, wenn er zwecks Richtigkeit und Wahrheit unserer Verstandesakte verlangt, daß sie den Dingen entsprechen, ihnen angepaßt sein müssen, so klingt aus solcher Forderung durch, daß er die Inhalte der Denkvorgänge meint, und diejenigen unterschieden nur genauer, die die Denkvorgänge als das Materialobjekt, die Denkinhalte als das Formalobjekt der Logik bestimmten.

e) Die Denkvorgänge werden für Thomas im Analytikkommentar derart zum leitenden Gesichtspunkt, daß er nach ihrer Verschiedenheit (Erfassen der Wesensbegriffe, Verbinden und Trennen im Urteil, Folgern) die Teile der Logik unterscheidet.

Anknüpfend an den aristotelischen Satz, daß die Kunst die Natur nachahmt, behauptet er eine Aehnlichkeit zwischen den Akten der Vernunft und den Akten der Natur. In den Akten der Natur konstatiert er eine dreifache Verschiedenheit, besser gesagt eine zweifache Verschiedenheit, wobei die letztere in zwei Unterabteilungen zerfällt. Die Natur handelt zum Teil aus Notwendigkeit. In solchen Akten ist jedes Versagen ausgeschlossen und die Natur erreicht notwendig ihr Ziel. Andere Akte sind so beschaffen, daß

²⁾ Vgl. Ioannes a S. Thoma O. P., *Cursus Philosophicus Thomisticus Tom. I* p. 259 ss. *Cosmus Alamannus S. J., Summa Philosophiae, Tom. I* p. 13—16.

sie zwar meistens ihr natürliches Ziel erreichen, zuweilen aber ein Versagen eintritt. Mit diesen Vorgängen in der Natur und ihren Resultaten setzt Thomas die Verstandestätigkeiten in Parallele. Es gibt Verstandesakte, die notwendig zum Ziele führen, bei denen jedes Versagen ausgeschlossen ist und sicheres Wissen erreicht wird. Es gibt sodann Verstandesakte, in denen meistens die Wahrheit erreicht wird, wenn auch keine Notwendigkeit vorliegt, und es gibt drittens Verstandesakte, in denen wegen eines Defektes in den den Schluß tragenden Prinzipien die Wahrheit verfehlt wird. Derjenige Teil der Logik, der sich mit der erstgenannten Tätigkeit beschäftigt, heißt *pars judicativa*, weil das Urteil mit dem Anspruch sicheren Wissens auftritt, und da ein sicheres Urteil nur über die Folgerungen durch Zurückführung auf die ersten Prinzipien erreicht werden kann, heißt dieser Teil auch *pars analytica* oder *pars resolutoria*. Die Sicherheit des Urteils gründet hier entweder allein in der Form des Syllogismus oder wie beim wissenschaftlichen Beweis auch in der Materie des Syllogismus, d. h. in den an sich notwendigen Sätzen. In den ersten und zweiten Analytiken ist dieser Teil der Logik enthalten. Der zweiten Art der Verstandestätigkeiten entspricht der Teil der Logik, der *pars inventiva*¹⁾ heißt. Die *inventio* ist nicht immer von der Gewißheit begleitet. Auf analoge Verhältnisse der Natur hinweisend, stellt hier Thomas verschiedene Grade der Gewißheit fest. An die Stelle von Gewißheit treten zuweilen Glauben (*fides*), Meinung (*opinio*), Wahrscheinlichkeit (*probabilitas*) wegen des Sicherheitsgrades der Sätze, die den Ausgangspunkt bilden. Der Verstand neigt ganz auf die eine Seite des Gegensatzes, doch *cum formidine alterius*. Die *Topik* oder *Dialektik* ist die Wissenschaft, die sich mit dieser Materie beschäftigt, nach dem Vorgang des Aristoteles, der den dialektischen, d. h. den aus Wahrscheinlichkeitssätzen bestehenden Syllogismus in der *Topik* behandelt hat. Diejenigen Fälle, in denen es nicht zu einem Glauben oder einer Meinung ausreicht, sondern nur zu einer Vermutung kommt, insofern nicht eine vollständige, sondern nur eine überwiegende Hinneigung zu einer Seite des Gegensatzpaares stattfindet, fallen unter die *Rhetorik*. Neigt eine Meinung zu einem Teil eines Gegensatzpaares, ruht sie auf anschaulicher Grundlage und wurzelt sie in der Ähnlichkeit der Verhältnisse, so fällt sie unter die *Poetik*; denn die Aufgabe des Dichters ist es, *ad aliquod virtuosum* durch irgendeine vorausgehende Veranschaulichung hinzuführen. Auf den

¹⁾ *Met. disp.* I, s. IV, 29 u. 30.

Einwand, ob denn dies alles unter die *philosophia rationalis* falle, erwidert Thomas: *inducere ex uno in aliud, rationis est*. Der Teil der Logik, der dem dritten Denkprozeß entspricht, ist die Sophistik, die Aristoteles in den sophistischen Trugschlüssen behandelt.

Die Frage nach den Teilen der Logik ist in der Geschichte der Logik viel behandelt. Seit Boethius spielt die Unterscheidung in *scientia inveniendi* (= Topik) und *scientia judicandi* (= Analytik, *scientia resolutoria*) eine Rolle. Die Araber Alfarabi und Avicenna unterschieden von der Intention der Logik aus zwei Teile der Logik; einen Teil, in dem die Prinzipien für eine richtige Bildung von Wesensbegriffen und Sachdefinitionen, und einen Teil, in dem die Prinzipien der Beweisführung, ihrer Form wie ihrer Materie nach, entwickelt werden. Wieder andere haben die Logik als *sermocinalis scientia* gefaßt und als Unterabteilungen Grammatik, Poetik, Rhetorik, Dialektik unterschieden, eine Auffassung, die die Araber (Alfarabi, Avicenna, Algazel) mit dem Hinweis bekämpften, das Wort bezeichne ohne den es beseelenden Gedanken nichts.¹⁾ Man sieht deutlich, daß Thomas die in der Tradition üblichen Einteilungen benutzt und sie in einer gewissen Verbindung seiner Einteilung zugrundegelegt hat. Dem boethianisch-arabischen Schema, über das Organon des Aristoteles ausgebreitet, wurden Unterabteilungen der *scientia sermocinalis* angereicht. Sonst läßt Thomas die Vollkommenheit der spekulativen wie der praktischen Vernunft in einem doppelten bestehen: in *inveniendo et judicando de inventis*²⁾ und er unterscheidet *dialecticam, quae ordinatur ad inquisitionem inventivam, et aliam scientiam demonstrativam, quae est veritas determinativa*.³⁾ Der demonstrative Teil ist von besonderer Wichtigkeit, denn *finis demonstrativi syllogismi est scientiae acquisitio*.⁴⁾

Wenn man in der neuthomistischen Logik eine formale und eine materiale Logik unterscheidet⁵⁾ und diese Scheidung schon bei Aristoteles grundgelegt findet, insofern der Begründer der Logik in der Schrift über das Urteil und in den ersten Analytiken die reinen Formalstrukturen unserer Gedanken, in den Kategorien dagegen die Ordnungsbegriffe der Gegenstände und in den zweiten Analytiken die materialen Voraussetzungen der wissenschaftlichen Beweisführungen

1) Vgl. Albert, *de praedicab.* I, 3; I, 4 u. 5. *Top.* I, 1. Zur Logica inquisitiva vgl. *Phys.* I, 1, 1.

2) In III S. 33, 3, 1 qu. 3. In II S. 24, 2, 3 ad 4.

3) *S. th.* 2, II, 51, 2 ad 3.

4) In I *Anal.* p. I, 1.

5) So in dem schon mehrmals genannten Lehrbuch von P. Joseph Gredt.

behandelt, so fehlt einer solchen Unterscheidung die Berechtigung, denn Begriffs-, Urteils-, Schluß- und Beweislehre sind ontologisch fundiert.¹⁾

Zusammenfassung.

Seitdem Platon die Vorherrschaft des Allgemeinen über das Einzelne, des Wesensmäßigen über das Kontingente begründet, die allgemeinen Wesenheiten als das wahrhaft Wirkliche und gemäß der Parallelität von Denken und Sein als den Gegenstand der wissenschaftlichen Erkenntnis aufgewiesen hat, ist diese Entdeckung des Allgemeinen und Wesenhaften in seiner Bedeutung für die Wissenschaft bis zu Hegel und Husserl herauf nicht mehr verschwunden. Aristoteles, der große Schüler der Akademie und schon für sich allein eine Akademie, verkörpert in seiner Person den Universalismus der Wissenschaften, wie ihn die platonische Organisation der wissenschaftlichen Arbeit zum Programm erhob und wie er sonst nur in einer Vielheit von Forscher- und Gelehrtenpersönlichkeiten lebendige Gestalt gewinnt. Für Platon war Wesenswissen gleichbedeutend mit Ideenwissen. Das änderte sich, als Aristoteles den Ideengehalt in die Dinge hinein als das sie von innen heraus gestaltende Formprinzip verlegte. Diese Form- und Wesensgehalte gilt es in den Wissenschaften aufzusuchen und zum Ziel der Forschung zu machen. Wenn man Aristoteles die Unterscheidung eines vierfachen Wissens, des technischen Fachwissens, des ethischen Gesinnungswissens, des theoretischen Gesetzeswissens und des philosophischen oder metaphysischen Wesenswissens zuschreibt, so ist eine solche Ausdeutung des aristotelischen Wissenschaftsprogramms mehr geeignet, den wahren Sachverhalt zu verdunkeln als aufzuhellen. Aristoteles kennt kein ethisches Gesinnungswissen, erst recht kein theoretisches Gesetzeswissen, das einen Unterschied oder gar einen Gegensatz zum philosophischen Wesenswissen bedeutet. Die gesamte Wissenschaft des Aristoteles geht auf die Wesenheiten, wo immer und in welcher Gestalt sie sich vorfinden. Das Wissen der „zweiten Philosophie“, d. h. die Naturerkenntnis, ist nicht Gesetzeswissen, sondern Form- und Wesenswissen. Gerade die Wesensform bestimmt nach Aristoteles und Thomas Art und Reichweite des Wirkens der Dinge (*res quaelibet operatur secundum suam formam*). Durch seinen Formbegriff hat Aristoteles die Erkenntnis der sinnlichen, in Bewegung befindlichen Naturdinge aus immateriellen Seinsgründen

¹⁾ Vgl. auch Jos. Geysler, *Grundlegung der Logik und Erkenntnistheorie*, 1919, S. 186 f.

gewährleistet, die Möglichkeit der Naturerkenntnis den Eleaten wie Heraklit gegenüber gerettet und weit mehr als Platon, der im *Timäus* nur Wahrscheinlichkeitserkenntnis vermitteln will, die Naturwissenschaft zum Range einer Wissenschaft erheben können. Wo bei Aristoteles und Thomas von einem Gesetzeswissen die Rede ist, ist es in einem Formwissen begründet. Nicht minder ist die Mathematik auf die Wesenheiten der verselbständigten Quantität gerichtet. Die Ethik beschäftigt sich nicht mit Gesinnungen, sondern mit der menschlichen Wesensnatur und ihrer Auswirkung als Vernunftperson nach der Seite des vernünftigen Denkens und des von der Vernunft geleiteten Wollens und Handelns. Die obersten, absolut unveränderlichen Prinzipien des Handelns gilt es zu erfassen und in ihren Konsequenzen für das praktische Leben zu entwickeln. Die Mission des Menschen wird bei Aristoteles ausdrücklich vom Wesen her bestimmt. In diesem Rahmen haben die Gesinnungen ihre Teilstelle. Vor allem ist diejenige Wissenschaft, die die wissenschaftliche Struktur aller Erkenntnis untersucht, die Logik, Form- und Wesenswissen, insofern sie die Wesenheiten unserer vom Ontischen her bestimmten Gedankenformen untersucht.

Das aristotelische Wissenschaftsschema ist in die Geschichte eingegangen und hat bei den Kommentatoren, vor allem bei den Arabern, die Grundlage ihres Wissenschaftsdenkens abgegeben. Und man begreift, daß das jugendliche Mittelalter bewundernd vor dem Gesamtkorpus des aristotelischen Schrifttums stand, in dem die Welt der wißbaren Gegenstände aufgeteilt und ihre Erkenntnis zu hoher Vollkommenheit emporgeführt erschien, und daß sie in Aristoteles „den Meister derer, die da wissen“, sahen. Die platonische Akademie war nicht eine bloße Organisation zur Gewinnung von Kenntnissen, sie war zu tiefst im Leben, im griechischen Leben verwurzelt. Die Philosophie, die Platon mit seinen Schülern trieb, war ein Ringen um die wahre Seinsordnung in der Welt, in die auch der Mensch hineingehört, und um die wahre Ordnung des menschlichen Lebens, deren Einhaltung Vollkommenheit und Glück verbürgt, deren Verletzung den Menschen als geistige Person zugrunde richtet. Aus dieser Einsicht heraus das Leben des Einzelnen wie der Politeia zu gestalten, war Platons letztes Ziel. Wer das Wesen des Platonismus in der Flucht in eine jenseitige Welt erblickt, hat es gründlich mißverstanden. Platon wollte die diesseitige Welt von einem höheren Sinn her verständlich machen, seine Philosophie war eine Lebensphilosophie, eine Besinnung auf die Grundwerte des menschlichen Daseins. Dieser Tendenz wurde Aristoteles nicht untreu, sondern

suchte sie durch den Aufweis der Totalordnung des bestehenden Kosmos und ihrer Erkenntnis in einem universalistischen Denken lebendig zu verwirklichen. Das Mittelalter sprach dieser Universalismus nicht weniger an wie die enge Berührung mit dem Leben. Die Existenz des gläubigen Menschen in dieser Welt, sein Verhältnis zu dieser Welt, die Erreichung seines Endzieles, das Verhältnis von Natur und Uebernatur bildeten die bevorzugten Probleme des mittelalterlichen Menschen. Von dieser doppelten Grundhaltung ist das formgebende Prinzip wie das Ordnungsgelüge der Wissenschaften bestimmt. Das Werturteil besteht durchaus zu Recht, daß im Abendlande die Wissenschaftsform der Scholastik dem Ideal einer Totalwissenschaft am ernstesten nachgestrebt hat.¹⁾

Da der Wissensbegriff vom Seinsbegriff abhängt, ist das platonisch-aristotelisch orientierte Mittelalter auf die Erkenntnis der Wesenheiten eingestellt, die es in aufsteigender Linie durch immer stärker zu handhabende Abstraktion zu erfassen gilt. Die Wissenschaften, die in einheitlichen logischen und metaphysischen Voraussetzungen gründen, stellen ein ineinandergreifendes System, einen hierarchischen Aufbau dar, wobei den krönenden Abschluß an Stelle der Weltweisheit die christliche Gottesweisheit bildet. Die Ordnung ist genau festgelegt, in der der Jünger der Wissenschaft in dieses System eingeführt wird. Die Unterweisung hat mit der Logik zu beginnen und steigt über die Mathematik, die Naturwissenschaft, die Moral zur Metaphysik und Theologie empor.²⁾

Was das Verhältnis der Philosophie zur Theologie betrifft, so brachte der Anschluß an Aristoteles nach einer doppelten Richtung hin etwas Neues. Einmal hat Thomas mit seinem Lehrer Albert der Vernunft ihre Eigenkraft wie ihr Eigenrecht gesichert und die Philosophie als selbständige Wissenschaft im Organismus der Wissenschaften begründet. Diese Verselbständigung bedeutet in der christlichen Wissenschaftsentwicklung einen Einschnitt gegenüber der ganzen Patristik, der Frühscholastik und der augustinischen Richtung der Hochscholastik. Naturgemäß ging die Befreiung der Philosophie aus der Umklammerung durch die Theologie nicht ohne Kämpfe vor sich. Man vergleiche nur die Urteile, die Bonaventura über die heidnische Philosophie des Aristoteles gefällt hat. Man kann Thomas zwar nicht als den Begründer,³⁾ wohl aber als einen der

¹⁾ Ed. Spranger, *Der Sinn der Voraussetzungslosigkeit in den Geisteswissenschaften*, 1929, S. 22.

²⁾ In VI Eth. Nic. I. 7.

³⁾ So E. Gilson, *Etudes de philosophie médiévale*, Straßburg 1921. *Le Thomisme*, Paris 1922. *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris 1932.

Begründer des modernen Philosophiebegriffes feiern, denn seit dieser Zeit kennt die christlich-abendländische Wissenschaftsentwicklung eine selbständige Philosophie als reine, auf sich selber ruhende Vernunftwissenschaft. Nur darf man den ähnlichen Philosophiebegriff der Artistenfakultät nicht übersehen. Mit dieser reinlichen Scheidung von Glauben und Wissen hat auch der Begriff der christlichen Philosophie eine Verschiebung erfahren. Christliche Philosophie war bei Augustin-Anselm und der von ihr inspirierten Denkrichtung ein philosophisches Begreifen der Ganzheit der Welt vom Boden des christlichen Glaubens aus gemäß dem Programm: „credo ut intelligam“. Der Standort des christlichen Philosophen ist schon vom Ausgangspunkte her die christliche Offenbarung oder doch eine Vernunftbetätigung, die zur Lösung ihrer höchsten Aufgabe der übernatürlichen Hilfe bedarf. Das ändert sich bei Albert und Thomas. Die Philosophie ist eine nach Ausgangspunkt, Gegenstand und Methode selbständige Wissenschaft. Zugleich ist sie aber in ihren Ergebnissen mit Glauben und Glaubenswissen vereinbar und, soweit ihre Ergebnisse dem Glaubensinhalt zuwiderlaufen, eine durch den Glauben normierte Philosophie. Wissen und Glauben können, weil sie auf Gott als ihren gemeinsamen Urheber zurückgehen, nicht auseinanderfallen. — Die zweite Neuerung besteht darin, daß Thomas auf die Offenbarungstheologie die Grundprinzipien der aristotelischen Wissenschaftslehre angewandt hat.

Als einen besonderen Vorzug der theoretischen Erkenntnis überhaupt, vor allem der Weisheit, hat Aristoteles herausgestellt, daß sie die Wahrheit um ihrer selbst willen sucht. Auch Thomas wiederholt diesen aristotelischen Satz und will die Wahrheitserkenntnis von jeder praktischen Nützlichkeits erwägung, von jedem Utilitarismus und Pragmatismus freihalten. Aber eine selbstzweckliche Wissenschaft im Sinne der Griechen, die jede Ordnung um ihrer selbst willen suchten, kennt Thomas so wenig wie das übrige Mittelalter. Der auf der Pilgerschaft befindliche Erdenbürger strebt seinem jenseitigen Endziele, der Vereinigung mit Gott, der höchsten Wahrheit zu. Alles Wissen steht in Beziehung zu Gott, jede Wissenschaft steht im Dienste der Erkenntnis des Göttlichen. Wer in anderer Absicht Wissenschaft treibt, *perversus est in intentione, nisi necessitate detineatur.*¹⁾ Schon Epikur hat das Streben nach Wissen nur um des Wissens willen als Eitelkeit bezeichnet, ein ähnliches Wert-

¹⁾ In V *Meteor.* II. 1. S. c. g. I, 1.

²⁾ Wenn Max Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft.* 1926, S. 249f. behauptet, Wissen um des Wissens willen habe es nie gegeben und dürfe es nicht geben, so hätte er Thomas als Kronzeugen anführen können.

urteil, noch tiefer motiviert, kann man bei Bonaventura und Thomas lesen.²⁾ Der erkennende Geist ist grundsätzlich auf alles gerichtet. Aber dieses umfassende Weltwissen, für den Menschen die Quelle reinster Freuden, ist hingeordnet auf die Erkenntnis des Höchsten, durch die die höchste Glückseligkeit des Menschen erreicht und sein tiefstes Verlangen gestillt wird.

Den modernen Wissenschaftstheoretiker interessiert kaum eine Frage mehr als die nach den letzten Voraussetzungen einer Wissenschaft, weil gemäß der Art der Voraussetzungen und gemäß der Möglichkeit ihrer Kontrolle die Wissenschaft selbst problematisch ist. Ueberblickt man die mittelalterliche Wissenschaft von diesem Gesichtspunkte aus, so trifft die Auffassung, die letzten Wissenschaftsprinzipien gingen auf religiöse Grundhaltungen zurück, für Aristoteles und Thomas nicht zu. Das erkenntnisfreudige Mittelalter war von der Ueberzeugung der Möglichkeit der Erkenntnis beseelt — der Skeptizismus wird von Thomas im Vorbeigehen in geradezu klassischer Form zurückgewiesen — und von der Erkenntnishaltung getragen, daß der menschliche Verstand von Natur aus auf die Wahrheit und auf das Was, auf die Wesenheiten der Dinge gerichtet sei. Gibt die erstere Tendenz die allgemeine Richtung an und enthält zugleich die Voraussetzung, ohne die jede Erkenntnis sinnlos wäre, so enthält die letztere die Hinordnung auf ein spezifiziertes Ziel. Es ist nicht Willkür, auch nicht Vorliebe, sondern eine im Wesen des menschlichen Geistes liegende apriorische Tendenz, welche die Erkenntnis leitet. Der Ansatzpunkt, den jede Wissenschaft braucht, die Auswahl bei der Erkenntniseinstellung ist durch eine Hinordnung des Erkenntnisobjektes auf ein adäquates Objekt ursprünglich gegeben, kommt in der Urfrage eines jeden Menschen, was denn ein Ding sei, zum Ausdruck. Aristoteles wie seine mittelalterlichen Schüler suchten in wissenschaftlicher Analyse festzulegen, was unter dem Wesen zu verstehen sei, und die von Erfahrung ausgehende Methode anzugeben, mittels der durch Hingabe an die Sache die Bestimmung dieses Wesens möglich sei. Dabei gab man sich über die „wissenschaftsimmanenten“ Voraussetzungen genau so Rechenschaft, wie man sich in der Theologie der letzten weltanschaulichen, atheoretischen Grundhaltung kritisch bewußt wurde. Man beachte doch die Bemühungen des Thomas von Aquin, die Voraussetzungen des gläubigen Theologen mit dem Begriff einer objektiven Wissenschaft zu vereinbaren. Daß die Geistesverfassung des Forschers nicht belanglos ist, daß die Wahrheit, vor allem die Erkenntnis des Sittlichen und des Göttlichen sich nur dem, der gehobenen Geistes und

reinen Herzens ist, erschließt, ist die seit Platon und Aristoteles eine von Plotin, Augustin, Anselm, Bonaventura bis in die Gegenwart herein stets wiederholte Ueberzeugung. Wissen ist zwar eine Angelegenheit des Intellektes, aber eines in die Gesamtperson eingebauten Intellektes. Daher kann Wissenschaft Weltanschauung geben, und es besteht ein Zusammenklang von Wissenschaft und Weisheit.

Die Wissenschaft des Mittelalters war bestimmt durch ihren Seinsbegriff und durch den Umkreis der Wissensgebiete. Der Wissenschaftsbegriff änderte sich in der Neuzeit, als der Seinsbegriff sich änderte und als bereits vorhandene Wissenschaften (Mathematik, Naturwissenschaft) eine grundlegende Neubearbeitung erfuhren und sich neue Wissenschaften, die Geisteswissenschaften, dem Wissensorganismus einfügten.