

Wesen und Formen der Abstraktion nach Thomas von Aquin

Von LUDGER OEING HANHOFF (Münster/Westfalen)

Gustav Siewerth zum 60. Geburtstag

Die Geschichte der Abstraktionslehre ist noch nicht geschrieben. Sie beginnt, nachdem Platon nur beiläufig, und ohne eine Theorie damit zu verbinden, von einem Absondern und Abstrahieren im Bereich des Erkennens gesprochen hatte¹, eigentlich mit Aristoteles, der die Gegenstände der Mathematik terminologisch als „das durch Abstraktion Konstituierte“ faßt und sie als solche von den „getrennten“ selbständigen Dingen unterscheidet. Der Mathematiker „trennt“ in seiner Betrachtung z. B. der Figuren die sinnenfälligen Qualitäten wie „weiß“ und „kalt“ ab – dieses „Trennen“ nennt Aristoteles freilich nie „Abstrahieren“ –, und dadurch werden die durch Abstraktion oder Weglassung konstituierten mathematischen Gegenstände gewonnen². Eine Abstraktion des begrifflich Allgemeinen oder des Wesens vom sinnfälligen Einzelnen kennt Aristoteles hingegen nicht³. Mit einer derartigen Abstraktionslehre, der Intellekt bewirke die Allgemeinheit in den Formen (Avicenna)⁴ oder er abstrahiere die „intentiones“ der Dinge, indem er diese aktuell intelligibel mache (Averroes)⁵, hatte sich die lateinische Hochscholastik nach Bekanntwerden der arabischen Philosophie auseinanderzusetzen, zumal auch schon Boethius, dem Abaelard darin gefolgt war, ein Entnehmen und Sammeln des intelligiblen Allgemeinen aus den sinnfälligen Einzeldingen gelehrt hatte⁶. Die Auseinandersetzung mit

¹ Vgl. z. B. Pol. 291 c.

² Vgl. J. Owens, *The doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Toronto 1951, 239. Aus der ebd. 397 f. angegebenen weiteren Literatur sei vor allem hervorgehoben: M.-D. Philippe, „Abstraction, addition, séparation dans la philosophie d’Aristote“, *Rev. Thomiste* 48 (1948), 461–479.

³ Owens, a. a. O. 239: The notion of abstracting a universal or „essence“ from singulars („total“ abstraction) does not occur in Aristotle.

⁴ Vgl. Ueberweg-Geyer, *Die patristische und scholastische Philosophie*, 121951, 308 und E. Gilson, „Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin“, *Arch. d’Hist. doctr. et litt. du MA*, 1, 1926, 41 ff.

⁵ *Aristotelis de anima ... cum Averrois commentariis* (Nachdruck der Venediger Ausgabe von 1562 Frankfurt 1962), f. 155 v.: *intellectus ... abstrahit intentiones rerum, quae sunt extra animam*; f. 161 v.: *abstrahere enim nihil est aliud quam facere intentiones imaginatas in actu, postquam erant in potentia*.

⁶ Vgl. Boethius, *In Porphyrium Commentariorum Lib. I, PL 44, 85 f.*: *Qui vero id in divisionibus et abstractionibus et assumptibus ab his rebus in quibus sunt efficit, non modo falsus non est, verum etiam solus intellectus id quod in proprietate verum est invenire potest. Sunt igitur huiusmodi res in corporalibus atque in sensibilibus rebus. Intelliguntur autem praeter sensibilia ... Quocirca cum et genera et species cogitantur, tunc ex singulis, in quibus sunt eorum similitudo colligitur, ut ex singulis hominibus inter se dissimilibus humanitatis similitudo. – Boethius spielt auch in der Geschichte des Wortes „abstrakt“ eine wichtige*

dieser Abstraktionslehre war für die Hochscholastik um so dringender, als es in der bis dahin vorherrschenden augustinischen Tradition keine eigene Theorie über den Ursprung unserer Begriffe gab, es sei denn, man verstehe die Illuminationslehre in dem Sinn, daß Gott der Seele fertige Allgemeinbegriffe einstrahlt⁷. Aber spielt die Sinneswahrnehmung nicht eine unersetzliche Rolle bei der Gewinnung von Allgemeinbegriffen, und haben wir diese nicht selber zu bilden? Das Gewicht dieser Fragen läßt verstehen, daß sich die Meister der Hochscholastik seit Beginn des 13. Jhs. dem Problem des Ursprungs unserer Begriffe stellten und es in einer Abstraktionslehre zu lösen suchten⁸.

Auch Thomas von Aquin beantwortet mit seiner komplizierten und schwierigen Abstraktionslehre zunächst diese Frage nach dem Ursprung unserer Begriffe. Während Kant die Abstraktion als „Absonderung alles übrigen, worin die gegebenen Vorstellungen sich unterscheiden“, bestimmte und erklärte: „Wir müssen nicht sagen: *etwas* abstrahieren (*abstrahere aliquid*), sondern *von etwas* abstrahieren (*abstrahere ab aliquo*)“, weil „durchs Abstrahieren kein Begriff *wird*“ und „die Abstraktion ... einen schon erzeugten Begriff nur vollendet“⁹, ist nach Thomas und den übrigen Lehrern der Scholastik die Abstraktion vorzüglich der Prozeß der Begriffsbildung, die Begriffe werden von den phantasmata abstrahiert.

I

Will man die schon häufig behandelte¹⁰ thomistische Abstraktionslehre historisch genau und, wenn auch nicht umfassend, was die hier gebotene Kürze nicht zuläßt, so doch im Kontext der gesamten Erkenntnislehre des Aquinaten darstellen, darf man nicht die Schwierigkeit umgehen, die schon in der Bestimmung der Abstraktion als Begriffsbildung liegt. Thomas gibt nämlich als Ergebnis der Abstraktion bald die *species intelligibilis*¹¹, bald einen *conceptus*

Rolle. In De Trinitate übersetzt er so das aristotelische $\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ und nennt folgerichtig die *Mathematica* „inabstracta“.

Zur Abstraktionslehre des 12. Jhs. bei Abaelard, Isaak von Stella und Hugo von St. Viktor vgl. Ueberweg-Geyer, a. a. O. 218, 259 und 263f.

⁷ Vgl. E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 31931, 117 f und 122.

⁸ Vgl. E. Gilson, *Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin*, a. a. O. 45 ff (zu Wilhelm von Auvergne und Roger Bacon); J. Rohmer, „La théorie de l'abstraction dans l'école franciscaine d'Alexandre de Halès à Jean Peckam“, *Arch. d'Hist. doct. et litt. du MA*, 3, 1928, 105–184; U. Dähnert, *Die Erkenntnislehre des Albertus Magnus gemessen an den Stufen der „abstractio“*. 1934.

⁹ Logik, § 6, WW (ed. Cassirer), VIII, 402 f.

¹⁰ Von älteren Arbeiten seien genannt: L. M. Habermehl, *Die Abstraktionslehre des hl. Thomas von Aquin*, 1933; F. A. Blanche, „La théorie de l'abstraction chez saint Thomas d'Aquin“, *Mélanges Thomistes*, Paris, 1934, 237–251; neuerdings behandeln das Thema u. a. G. Van Riet, „La théorie thomiste de l'abstraction“, *Rev. Philos. de Louvain* 50, 1952, 353–393; G. Siewerth, *Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin*, 1958; weitere Arbeiten zur thomistischen Abstraktionslehre werden im folgenden noch genannt. Außerdem gehen fast sämtliche Monographien zur thomistischen Erkenntnislehre auch auf das Abstraktionsproblem ein.

¹¹ Vgl. z. B. S. Theol. I, 14, 11, 1: *intellectus noster speciem intelligibilem abstrahit a principiis individuantibus*; ferner ebd. 44, 3; 55, 2, 2; 76, 2; 85, 1, 1; und sonst häufig.

oder eine *conceptio an*¹². Da *species intelligibilis* und *conceptus* notwendig zu unterscheiden sind, kann man auch nicht ohne weitere Differenzierungen den Begriff das Ergebnis der Abstraktion nennen. Was bedeutet „*species intelligibilis*“ und „*conceptus*“ bei Thomas, und wie verhalten sich beide zueinander¹³?

Die letztere Frage nach dem Verhältnis von *species intelligibilis* und *conceptus* oder, um gleich die Synonyma von *conceptus* und *conceptio* zu nennen, *verbum interius*, *intentio intellecta* und *species intellecta*¹⁴, ist von eindeutigen Texten her leicht zu beantworten: *species intelligibilis* als Formalprinzip des Erkennens¹⁵ und *conceptus* als Terminus und Resultat des Erkennens¹⁶ unterscheiden sich wie Prinzip und Prinzipiat, *constituens* und *constitutum*¹⁷. Wie *forma substantialis* und die in der Materie rezipierte materialisierte Form oder die individuelle Wesenheit als *principium quo* und die verwirklichte Wesenheit als *id quod est* sich nicht in ihrem Wesen und Inhalt, sondern in der Seinsweise durch die Konkretion mit einem anderen unselbständigen Prinzip unterscheiden¹⁸, so sind auch *species intelligibilis* und *conceptus* nicht in ihrem Wesen verschieden – sie sind beide gleichermaßen *similitudo rei intellectae*¹⁹ –, sondern dadurch, daß die *conceptio*, d. h. das Erkannte, sofern es erkannt im Erkennenden ist²⁰ nicht aus nur *einem* unselbständigen *principium quo* des Erkennens, der

¹² Vgl. S. Theol. I, 12, 13: *virtute luminis intelligibilis abstrahimus ab phantasmatis ... intelligibiles conceptiones*; Spir. creat. 9: *verbum* (vgl. Anm. 14 ... *est ab eo* (phantasmate) *abstractum*; Trin. 1, 3, 3 (ed. Decker, 73, 15f): *ens et unum ... , quae intellectus abstrahit a phantasmatis*; (ens ist nach der ständigen Lehre des Aquinaten die *prima conceptio* des Intellekts, vgl. Ver. 1, 1 oder Quodl. 8, 4) – Thomas gebraucht *conceptio* und *conceptus* synonym, vgl. Pot. 9, 5; auch ein Begriff wie „Chimäre“, dem keine objektive Realität entspricht, heißt *conceptio*, vgl. 1 Sent. 2, 1, 3 sol.

¹³ Den Unterschied zwischen der Abstraktion der *species intelligibilis* und des *conceptus* hat B. J. F. Lonergan beachtet in seiner Studie: „The Concept of Verbum in the Writings of St. Thomas Aquinas. IV. Verbum and Abstraction“, Theological Studies X, 1949, 3–40; Lonergan unterscheidet demgemäß „apprehensive abstraction“ und „formative abstraction“. Vgl. dazu unten Anm. 92. Da Lonergan kaum das *lumen intellectuale* in seine Untersuchung einbezieht und dessen konstitutive Bedeutung für die *conceptiones* übersieht, kann ich jedoch seiner Interpretation zumeist nicht folgen.

¹⁴ Zur Synonymität dieser Begriffe vgl. Pot. 8, 1; 9, 5; Ver. 4, 2; S. c. Gent. 1, 53; 4, 11; 1 Sent. 27, 2, 2; etc. Auch „*ratio*“ wird mitunter synonym mit *conceptus* gebraucht, vgl. Pot. 7, 7.

¹⁵ S. c. Gent. 1, 46: *species intelligibilis principium formale est intellectualis operationis*; Spir. creat. 9: *illa species se habet ut principium formale quo intellectus intelligit*.

¹⁶ S. c. Gent. 1, 53: *intentio intellecta ... quasi terminus intelligibilis operationis*; Pot. 8, 1: *conceptio consideratur ut terminus actionis, et quasi quoddam per ipsam constitutum*.

¹⁷ Quodl. 5, 9: *neccesso est quod species intelligibilis, quae est principium operationis intellectualis, differat a verbo cordis, quod est per operationem intellectus formatum; quamvis ipsum verbum possit dici ... species intelligibilis, sicut per intellectum constituta*.

¹⁸ Quodl. 2, 4; ad illud in contr.: *natura significatur ut constituens et suppositum ut constitutum*; vgl. dazu vom Verf.: *Ens et unum convertuntur*, Münster 1953, 55.

¹⁹ S. c. Gent. 1, 53: *intentio intellecta ... est aliud a specie intelligibili ... licet utrumque sit rei intellectae similitudo*.

²⁰ S. c. Gent. 4, 11: *Intellectum autem in intelligente est intentio intellecta et verbum*. Deshalb ist das *verbum* nicht *id quo intellectus intellegit*, sondern „*id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta*“ (ibid.). Thomas nennt das *verbum* gelegentlich sogar das „*primo et per se intellectum*“ (Pot. 9, 5).

species intelligibilis, besteht, sondern als „*id quod cognoscitur*“ auch durch das eingeborene²¹ *lumen intellectuale* konstituiert ist²². Jede Konzeption oder jedes Erkannte, sofern es als soches im Erkennenden ist, enthält also mit dem *lumen* ein eingeborenes, apriorisches konstitutives Prinzip, das, wie Thomas ausdrücklich lehrt, in jedem Erkannten *implicite* (als *medium cognoscendi*) miterkannt wird und genauso wie die übrigen Prinzipien des Erkennens in der Reflexion ausdrücklich erfaßt werden kann²³.

Zur Interpretation dieser allgemeinen Bestimmung des Verhältnisses von *species intelligibilis* und *conceptus* oder *conceptio* sei zunächst daran erinnert, daß nach Thomas das Erkennen eine Tätigkeit, ein Wirken ist, das notwendig auch „etwas“ bewirkt. Es ist zwar kein transeuntes Bewirken, das veränderndes Einwirken auf eine Materie ist, wohl aber ein Wirken, dessen Resultat im Wirkenden bleibt. Wie das Sprechen ein äußeres Wort, so hat das Erkennen, das „in uns im eigentlichen Sinn ein Sagen ist“²⁴ ein „inneres Wort“ zum Resultat. Dieses innere Wort oder diese Konzeption ist die immanente Wirkung des Erkennens²⁵.

Des näheren ist das innere Wort als Ergebnis des Erkennens das, was der Erkennende von der erkannten Sache in sich konzipiert, ausdrückt und formt²⁶, und damit das Erkannte, sofern es als Resultat des Erkennens im Erkennenden ist²⁷. Wenn aber die erkannte Sache nicht unmittelbar und schlechthin unvermittelt erkannt wird, wie es bei menschlicher Erfahrungserkenntnis der Fall ist, bei der die Sache durch abstrahierte Begriffe und in ihrem Wesen nur durch diese aus den phantasmata abstrahierten Begriffe erkannt werden kann, dann muß das innere Wort auch das Mittel sein, durch das die an sich seiende Sache erkannt wird, oder das „Bild“, in dem sie gesehen wird²⁸.

Wie aber kann das innere Wort Ausdruck dessen sein, was der Erkennende

²¹ Vgl. z. B. Ver. 11, 1; Trin. 3, 1, 4 (114, 5 f und 115, 9); und sonst öfter.

²² Ver. 9, 1, 2: *cum enim omne quod intelligitur, ex vi intellectualis luminis cognoscatur, ipsum cognitum in quantum huiusmodi (das nach den Anm. 20 gegebenen Belegen das verbum oder die conceptio ist) includit in se intellectuale lumen.*

²³ Ver. 18, 1, 10: *est necessarium ut ille qui cognoscit aliquid intelligibile ... percipiat lumen intelligibile, quod a Deo originaliter manat*; 1 Sent. 3, 4, 5: *in omni intelligibili (d. h. im Erkannten als solchem oder im verbum) videtur lumen intellectus agentis; non tamen in ratione obiecti sed in ratione medii cognoscendi.* Zur reflexiven Erfassung der phantasmata und der *species* vgl. Ver. 2, 6 und S. Theol. I, 85, 2.

²⁴ Ver. 4, 2, 5.

²⁵ Ver. 3, 2: ... *quoddam operatum intellectus*; 4, 2: *conceptio est effectus actus intelligendi.*

²⁶ S. c. Gent. 4, 11; Pot. 9, 5; De diff. verbi divini et humani: 2 (Opuscula Philos., ed. Perrier, 588).

²⁷ Vgl. Anm. 20.

²⁸ De diff. verbi div. ... (a.a.O.): *verbum comparatur ad intellectum, non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit, quia in isto expresso et formato videt naturam rei intellectae*; Quodl. 5, 9, 1: *intellectus intelligit aliquo dupliciter: uno modo formaliter et sic intelligit specie intelligibili qua fit in actu; alio modo sicut instrumento quo utitur ad aliud intelligendum; et hoc modo intellectus verbo intelligit, quia format verbum ad hoc quod intelligat rem*; S. c. Gent. 4, 11: *verbum in intellectu conceptum est imago ... substantiae rei intellectae.*

von der erkannten Sache erfaßt, und zugleich das Medium, in dem und durch das diese Sache allererst erkannt wird²⁹? Wenn man bedenkt, daß die konstitutiv in das *verbum interius* eingehende *species intelligibilis* „in“ den *phantasmata* erfaßt wird und *nur* in einer Zuwendung des Geistes zu den sinnfälligen Gestalten, die die sinnliche Erkenntnis erfaßt oder einbildend vorstellt, gesehen werden kann³⁰; daß also sinnliche Erkenntnis, die noch nicht die konkrete menschliche Erkenntnis ist, zur Bildung des *verbum interius* vorausgesetzt ist und mit ihrem Ergebnis, dem *phantasma*, konstitutiv in das *verbum interius* eingeht, dann kann deutlich werden, wie sich die genannte Schwierigkeit löst. Das *verbum interius* kann nämlich Ausdruck des von der Sache Erkannten sein, weil es das ausdrückt, was mit den *phantasmata*, der *species intelligibilis* und dem *lumen intellectuale* schon von der an sich seienden Sache erfaßt ist; zugleich aber kann es als zusammenfassender Ausdruck des von verschiedenen Vermögen Erfaßten auch allererst die Erkenntnis der an sich seienden Sache vermitteln, weil mit den *phantasmata*, der *species intelligibilis* und dem *lumen intellectuale* nur jeweils *etwas von* der Sache, noch nicht diese selbst als Ganzes, erkannt wird. Wenn man die geistig-sinnliche Erkenntnis, des Menschen konkrete Erkenntnis, die unselbständige Erkenntnis der Vermögen, die eigentlich nicht erkennen, da der Mensch durch sie erkennt³¹, die aber doch jeweils etwas vom eigentlichen Erkenntnisobjekt erfassen, abstrakte Erkenntnis nennt, wobei „konkret“ und „abstrakt“ hier gemäß dem Sprachgebrauch des Aquinaten das Zusammengesetzte, Vollständige und Selbständige bzw. das Einfache, Teilhafte und Unvollständige bezeichnen³², dann kann man sagen: das *verbum interius* ist als Zusammenfassung dessen, was von den Vermögen abstrakt vom Objekt erfaßt wurde, Ausdruck dessen, was jeweils von der Sache erkannt ist, zugleich aber vermittelt es als Medium und „Bild“, in dem die Sache erkannt wird, die konkrete Erkenntnis der konkreten Sache.

Was aber wird mit den genannten Prinzipien des *verbum interius* von der

²⁹ Beide Bestimmungen des *verbum* verbindet Thomas in der These: *conceptio intellectus non solum est id quod intellectum est, sed etiam id quo res intelligitur* (Ver. 4, 2, 3).

³⁰ Vgl. S. Theol. I, 85, 1, 5; 86, 1; II II, 180, 5, 2; etc. – Das *phantasma* ist nach Thomas das Resultat des sinnlichen Erkenntnisprozesses, der – unter Voraussetzung eines naturhaft mit der Erzeugung des Sinnenwesens gegebenen potentiellen Wahrnehmens [vgl. S. Theol. I, 84, 3 und In de an. 2, 12 (374)] mit der Aktuierung und Determinierung des Wahrnehmens durch das Einwirken der sinnfälligen Wirkqualitäten der Dinge auf die äußeren Sinne beginnt und dadurch vollendet wird, daß das z. B. vom Gesichtssinn Wahrgenommene durch die inneren Sinne wie Einbildungskraft und Gedächtnis in den Kontext der gesamten sinnlichen Wahrnehmung gestellt wird. Vgl. S. c. Gent. 2, 73.

³¹ Ver. 2, 6, 3; Spirit. creat. 10, 15; De an. 4, 8. An der letzten Stelle betont Thomas, dem *intellectus possibilis* und *agens* kämen „*duae actiones*“ zu, die aber zusammen das eine Erkennen des Menschen ausmachen. Andererseits ist die „*actio*“ eines Erkenntnisvermögens, sei es der Sinne, des *intellectus agens* oder *possibilis*, erstlich ein erkennendes Erfassen, wie sich im folgenden noch im einzelnen zeigen wird, wenn es auch je für sich noch nicht konkretes menschliches Erkennen ist.

³² Vgl. zu diesem Sprachgebrauch, nach dem das Abstrakte das „*quo est*“, das Konkrete das „*quod est*“ bezeichnet, S. c. Gent. 1, 30 und die in meiner Arbeit: *Ens et unum ...*, 32, Anm. 48 zusammengestellten Belege.

Sache erfaßt? Die Beantwortung dieser Frage, die nun auch zu einer inhaltlichen Bestimmung von *species intelligibilis* und *verbum interius* führt, ist am einfachsten für das *phantasma*, das mit der in ihm gesehenen *species intelligibilis*, wie gesagt, konstitutiv in das *verbum* eingeht. Mit dem *phantasma* der sinnlichen Erkenntnis werden nämlich die sinnfälligen Qualitäten und die gegenüber der sinnlich nicht erkennbaren Substanz³³ „äußeren Akzidentien“ erfaßt³⁴, aber mit diesen u. a. auch das „Hier und Jetzt“ des materiellen Dings³⁵. Die *species intelligibilis* „repräsentiert“ hingegen nicht unmittelbar Sinnfälliges, sondern die Natur der Sache, zumeist ihre spezifische Natur, wenn die Sache nicht nur in transzendentaler oder generischer Allgemeinheit erkannt wird³⁶. Die Repräsentation des Wesens einer Sache durch die *species intelligibilis* ist möglich, weil diese eine „*similitudo ipsius essentiae rei*“³⁷ ist. Mitunter nennt Thomas die *species intelligibilis* jedoch auch „*similitudo formae*“³⁸, wie er ja auch die *species intelligibilis* zuweilen als „*forma intelligibilis*“ bezeichnet³⁹. Dann aber vermittelt die *forma intelligibilis* genau genommen nur die Kenntnis der Wesensform⁴⁰, nicht der an sich ja auch unerkennbaren *materia prima*, die freilich insofern durch das *phantasma* repräsentiert wird, als mit dem „Hier und Jetzt“ das „Zeichen“ der *materia prima individualis* erfaßt wird⁴¹.

Aber wie *forma substantialis* und *materia prima* wesentlich aufeinander hingebunden sind und nur in der Verbindung miteinander „sein“ können, so bleibt die *forma intelligibilis*, die zwar von der *materia individualis* („diesem Fleisch und diesen Knochen“), nicht aber von der *materia communis* („Fleisch und Knochen“) abstrahiert werden kann⁴², auf die *phantasmata* bezogen, „in“ denen sie gesehen wird. Deshalb ist die notwendig auf die *phantasmata* als „*materia sensibilis*“ bezogene und nur in ihnen zu sehende *forma intelligibilis* als „*similitudo formae rei*“ stets auch *species intelligibilis*, die die aus Form und Materie bestehende Natur eines materiellen Dings repräsentiert, wobei die *materia prima individualis* natürlich nur dann in ihrem Zeichen erfaßt wird, wenn die *phantasmata* im Hier und Jetzt gegebene sinnfällige Gestalten repräsentieren, nicht aber diese nur einbilden.

Da die *species intelligibiles* die (spezifische) aus Form und Materie bestehende Natur oder das Wesen eines materiellen Seienden repräsentieren, sind sie Wesensbegriffe wie *humanitas*, *equinitas* usw., die ja abstrakte Wesenheiten reprä-

³³ S. Theol. III, 76, 7.

³⁴ S. c. Gent. 4, 11: *sensus apprehendit rem quantum ad exteriora eius accidentia*.

³⁵ *Periherm.* 1, 2 (12); *Post. Anal.* 1, 42 (376).

³⁶ S. Theol. I, 85, 1, 3: *similitudo in intellectu possibili ... est representativa eorum quorum sunt phantasmata, solum quantum ad naturam speciei*. Vgl. ebd. 14, 11, 1; 14, 12; 85, 1, 4; 85, 2, 2; etc.

³⁷ *Quodl.* 8, 4.

³⁸ *Ver.* 8, 9, 4; 10, 4.

³⁹ *De an.* 20; *Ver.* 8, 3.

⁴⁰ *De an.* 20.

⁴¹ *Trin.* 4, 4 (155, 23 f) und S. Theol. I, 85, 1: *abstrahere ... a materia individuali, quam representant phantasmata*.

⁴² S. Theol. I, 85, 1, 2.

sentieren; sie sind abstrakte, nicht konkrete Begriffe. Thomas bestimmt die *species intelligibilis* zwar vornehmlich durch ihre Funktion in der Konstituierung konkreter Erkenntnis: sie „formt“ und „determiniert“ den Intellekt und das Erkennen und ist *similitudo* der *Wesenheit*; aber andererseits „repräsentiert“ sie auch das durch sie erkannte Wesen der Dinge und vor allem kann sie nach der ausdrücklichen Lehre des Aquinaten in der Reflexion bewußt werden. Deshalb muß man die *species intelligibilis* als abstrakten Begriff verstehen, der eine *Wesenheit* repräsentiert⁴³.

Damit verdeutlicht sich auch das Verhältnis von *species intelligibilis* und *verbum interius*; denn das *verbum interius*, das freilich, wie Thomas stets betont⁴⁴, auch eine Definition oder eine affirmative oder negative Aussage sein kann, ist nie ein abstrakter Begriff wie *humanitas*, sondern nur ein konkreter Begriff wie *homo*⁴⁵. Während die im *phantasma* gesehene *species intelligibilis* eine aus *forma* und *materia* bestehende abstrakte *Wesenheit* repräsentiert, wird durch einen konkreten Begriff, der neben *phantasma* und *species intelligibilis* auch, wie schon gezeigt, durch das *lumen intellectuale* konstituiert ist, ein aus dem Sein und einem – bei den materiellen Dingen wiederum zusammengesetzten – Wesen bestehendes konkretes Seiendes gedacht⁴⁶. Da das *phantasma* neben den sinnfälligen Akzidentien die *materia prima* und die *forma intelligibilis* die substantiale Form repräsentiert, muß mit dem *lumen intellectuale* das Sein

⁴³ Diese Interpretation der *species intelligibilis* widerspricht keiner der ontologischen Bestimmungen, die Thomas von ihr gibt. Man wird auch sagen müssen, daß die *species intelligibilis*, der abstrakte Begriff als Prinzip des konkreten Begriffs, in der direkten auf die Objekte gerichteten Erkenntnis unbewußt bleibt. Wenn man aber, wie G. Rabeau, *Species, Verbum...* selon S. Thomas d'Aquin, 1938, 210, erklärt, sie entspräche keinem Element der Sprache (was Thomas in dieser Schärfe nicht sagt, obwohl ein abstrakter Begriff von der Alltagssprache natürlich nicht bezeichnet wird), läuft man Gefahr, das zur Reflexion befähigte geistige Erkennen auf eine Stufe mit der sinnlichen Erkenntnis zu stellen, dessen individuelle *species sensibilis* in der Tat in ihrem Gehalt nicht adäquat aussagbar ist. Kann aber die *species intelligibilis* nach S. Theol. I, 85, 2 in der Reflexion bewußt werden und ist sie notwendig allgemein, dann ist, wie ich meine, die gegebene Interpretation von den Texten eindeutig gefordert.

⁴⁴ Pot. 8, 1; 9, 5; S. Theol. I, 85, 2, 3; De diff. verbi div.: 2 (a. a. O.).

⁴⁵ Dieses Beispiel gibt Thomas Pot. 9, 5.

⁴⁶ Alle konkreten Begriffe (*conceptiones*) enthalten nämlich, wie ihre Analyse zeigt, den ersten konkreten Begriff *ens* (vgl. Ver. 1, 1: *Illud autem, ... in quo [intellectus] omnes conceptiones resolvit est ens*, der als "das, was ist" Einheit von Sein und Wesen ist (*indivisio esse et eius quod est [ebd.]*). *Homo* und *humanitas* unterscheiden sich also wie *Wesensganzes* und *Wesensteil* (s. c. Gent. 4, 81), wie konkretes *ens quod* und abstraktes *principium quo* (S. Theol. III, 4, 3, 2 und 17, 2, 4). Der Begriff *homo* bezeichnet also ein Seiendes, ein *suppositum*, das durch die aus Form und Materie zusammengesetzte menschliche Natur (*humanitas*) konstituiert ist; der abstrakte Begriff *humanitas*, der ebenso wie der Begriff *homo* die *materia communis* (nicht die *materia signata*) mitbezeichnet, schließt in seinem Inhalt also nicht das *esse* ein, mit dem eine Natur zum konkreten *suppositum* „zusammenwächst“. Von hier aus wird man K. Rahner nicht folgen können, wenn er, *Geist in Welt*, 1957, 206, Maréchal folgend (*Le point de départ...*, Cah. V, 1949, 289 f) schreibt: „Das Etwas, das im konkreten Namen mitgedacht wird als von seiner Artigkeit verschieden und auf das der Inhalt des abstrakten Namens hinbezogen bleibt, ist die *materia*“; denn die *humanitas*, die die *materia communis* einschließt, ist als *principium quo* bezogen auf das durch sie konstituierte *ens*, das *homo* ist.

der Sache erfaßt werden. Die Lehre, die konkrete Erkenntnis der konkreten Sache sei durch eine abstrakte Erkenntnis ihrer unselbständigen Prinzipien vermittelt, oder, wie Thomas es auch formuliert⁴⁷, eine Sache werde von ihren Prinzipien her erkannt und zwar entsprächen den unselbständigen Prinzipien der Sache (*materia, forma, esse*) unselbständige Prinzipien der Erkenntnis (*phantasma, species, lumen*), zeigt, daß mit dem *lumen intellectuale* das Sein der Dinge erfaßt wird.

Zu demselben Ergebnis führt die hier unerläßlich zu erörternde Konstituierung des ersten Konzepts menschlicher Erkenntnis, der Konzeption des Seienden, das – *ens concretive dicitur*⁴⁸ – als Konzept ein konkreter Begriff ist. Dieser, wie Thomas mit Avicenna lehrt, erste konkrete Begriff, der naturhaft gebildet wird, in allen anderen konkreten Begriffen enthalten ist und nicht unbekannt sein kann, wird „sofort im Licht der tätigen Vernunft durch eine *species*, die vom sinnlich Wahrgenommenen abstrahiert ist, erkannt“⁴⁹. Die für diesen ersten Begriff konstitutive *species intelligibilis* repräsentiert in ihrer transzendentalen Allgemeinheit die Natur dessen, was sich in der Sinnlichkeit zeigt, noch nicht als spezifische Natur, sondern nur als eine Wesenheit, ein „etwas“ überhaupt; denn der Begriff des Seienden meint ja nach Thomas etwas oder ein Wesen, dem Sein zukommt, da *ens* „*quod est*“, „*id quod habet esse*“ oder „*indivisio esse et eius quod est*“ ist⁵⁰. Der konkrete Begriff *ens* muß aber neben der in den *phantasmata* gesehenen allgemeinsten *species intelligibilis*, die als abstrakter Begriff ein Etwas oder eine Wesenheit überhaupt repräsentiert, ein konstitutives Prinzip enthalten, mit dem das Sein als Akt dieser Wesenheit erfaßt oder gedacht wird. Das kann nur das *lumen intellectus agentis* sein, mit dem das Sein erkannt wird.

Schon diese Überlegung zeigt, daß die Bildung des ersten konkreten Begriffs *ens* ein Urteil einschließt. Wenn das in den *phantasmata* sinnlich Wahrgenommene durch die allgemeinste abstrakte *species intelligibilis* als ein Etwas oder als ein Wesen repräsentiert wird, dann wird diesem wahrgenommenen Wesen mit dem *lumen intellectuale* das Sein urteilend zuerkannt: dieser Wesenheit kommt Sein zu, dieses Wesen „ist“. Auch dieses, wie nochmals zu besprechen sein wird, für die Abstraktion des ersten konkreten Begriffes vorausgesetzte Urteil ist ein *verbum interius*, in dem und durch das die an sich seiende Sache erkannt wird. Da Thomas mit der Gegenüberstellung von einfacher Erfassung und bejahender oder verneinender Beurteilung der Sache, d. h. von erster und zweiter Tätigkeit des Intellektes lehrt, die „geistige Erfassung“⁵¹ der Dinge erfolge gemäß der *species*, das Urteil aber gemäß dem *lumen intelligibile*⁵², und an anderer Stelle ausdrücklich die Hinzufügung des „*esse vel non esse*“ zu

⁴⁷ Ver. 2, 3, 8; Met. 9, 11 (1898). Eine Interpretation dieser Stellen führte hier zu weit.

⁴⁸ De hebd. 2.

⁴⁹ Ver. 11, 1.

⁵⁰ Vgl. zu dieser Bestimmung des *ens*, mit der Thomas sich von Aristoteles, Scotus und Suarez unterscheidet: E. Gilson, *L'être et l'essence*, 1948, 103, 284, 299 und 322; ferner: *Ens et unum* ..., 25 ff; 62 und 66.

⁵¹ Vgl. zu diesem Terminus *Trin.* 6, 2 (215, 21 f).

⁵² *Mal.* 16, 12; *intellectualis hominum operatio secundum duo perficitur; scilicet secun-*

einfachen Begriffen als charakteristisch für das Urteil erklärt⁵³, kann nicht zweifelhaft sein, daß mit dem *lumen intellectuale* das Sein der Dinge erfaßt oder gedacht wird.

Während Aufbau und Funktion der sinnlichen Erkenntnis, zu der die *phantasmata* gehören, hier nicht des näheren besprochen werden können⁵⁴ und die Bildung der *species intelligibiles* und der *conceptus* Sache der noch zu behandelnden Abstraktion ist, muß das Erfassen des Seins im eingegebenen *lumen intellectuale* eine eingeborene abstrakte Erkenntnis genannt werden. Mit dieser ständigen, obzwar noch vorkonkreten Erkenntnis des *intellectus agens*⁵⁵, der höchsten Kraft des menschlichen Geistes⁵⁶, ahmt der Mensch gemäß der „wunderbaren Verknüpfung der Dinge“, in der das Höchste einer niederen Gattung an das Niedrigste der höheren Gattung heranreicht⁵⁷, die ständige Erkenntnis der rein geistigen Substanzen nach⁵⁸. Wie die Erkenntnis der reinen Geister primär und grundlegend Selbsterkenntnis ist, obwohl sie nicht schon wie Gott alles durch ihre Substanz erfassen⁵⁹, sich aber doch stets aktuell in ihrem Sein und Wesen erkennen⁶⁰, so ist auch die grundlegende Erkenntnis des menschlichen Geistes, das abstrakte Erkennen des *intellectus agens*, ein stets gegebener Akt der Selbsterkenntnis: „Der *intellectus agens* erkennt immer und zwar nichts anderes als sich selbst“⁶¹. Da der Mensch aber wegen der Materialität seines Wesens, das aus Materie und einer zur Selbständigkeit fähigen geistigen Form besteht, in diesem seinen materiellen Wesen nicht schon stets aktuell geistig erkennbar ist, muß diese These einer ständigen Selbsterkenntnis des menschlichen Geistes jedoch eingeschränkt werden: er erkennt sich nicht stets in seinem Wesen, sondern nur in seinem Sein, das er somit, ohne Erkenntnis seines Wesens, auch nur als Sein erfaßt⁶². Da auch diese ständige Seinserkenntnis, die nach

dum *lumen intelligibile*, et secundum *species intelligibilis*; ita tamen quod secundum *species* fit apprehensio rerum; secundum *lumen intelligibile* perficitur iudicium de apprehensis.

⁵³ Periherm. 1, 3 (33 und 35) und Ver. 1, 3: Tunc autem iudicat intellectus de re apprehensa quando dicit quod aliquid est vel non est.

⁵⁴ Aus der einschlägigen Literatur dazu sei hier genannt: G. Siewerth, *Die Metaphysik der Erkenntnis nach Thomas von Aquin*, I. Teil, Die sinnliche Erkenntnis, 1933, und ders., *Die Apriorität der menschlichen Erkenntnis nach Thomas von Aquin*, Symposium I, 1948.

⁵⁵ Vgl. 1 Sent. 3, 4, 5; Ver. 10, 8, 11 in contr.; In de an. 3, 10 (372 f); S. Theol. I, 54, 1, 1; 79, 4, 2.

⁵⁶ Vgl. De an. 5, 10.

⁵⁷ S. c. Gent. 2, 68.

⁵⁸ Comp. Theol. I, 88.

⁵⁹ Ver. 8, 6 und 8, 7.

⁶⁰ Ver. 8, 14, 6 und S. Theol. I, 12, 4, 3.

⁶¹ Ver. 10, 8, s. contra 11: *intellectus agens* ... semper intelligit. Sed non intelligit semper nisi seipsum. Diese These muß, wie im Text gleich ausgeführt wird, nach Thomas noch differenziert werden. Thomas betont in der Antwort, daß zum konkreten menschlichen Erkennen die Tätigkeit des *intellectus agens* und *possibilis* zusammenkommen muß, daß aber der *intellectus agens* nichts von außen empfängt. Deswegen gelte: quantum ad id quod requiritur ad nostram considerationem ex parte *intellectus agentis* non deest quin semper intelligamus.

⁶² Vgl. Ver. 10, 8; besonders ad 1: *mens* antequam a *phantasmatis* abstrahit, sui notitiam habitualement habet, qua possit percipere se esse.

Thomas in der Geistigkeit und Immaterialität des Menschen gründet⁶³, Tätigkeit und immanentes Wirken ist, muß auch sie ein Resultat haben, das erkannte Sein muß als Erkanntes, als ein freilich noch weiter zu bestimmendes *verbum interius* im Erkennenden sein⁶⁴. Dieses stets erkannte Sein im Erkennenden als ein naturhaft gesprochenes inneres Wort, das Thomas deshalb auch ein von Gott eingesprochenes Wort nennen kann⁶⁵, ist das *lumen intellectus agentis*, das Licht des erkannten Seins im Erkennenden, mit dem die *phantasmata* zur Abstraktion der *species intelligibilis* erleuchtet werden oder besser, da dieses Licht stets leuchtet, von dem sie immer schon erleuchtet sind⁶⁶.

II

Von dieser Einsicht her, daß unsere konkrete Erkenntnis „teils von innen“ stammt, vom Licht der Vernunft als dem erkannten Sein im Erkennenden, in dem uns „alles Wissen“, *implicite* auch die Gotteserkenntnis, „gewissermaßen ursprünglich eingegeben ist“, „teils aber von außen“, durch die sinnliche Erkenntnis, gewonnen wird⁶⁷, ist die thomistische Abstraktionslehre nunmehr leicht im einzelnen zu entfalten. Dazu ist von der Bildung der allgemeinsten *species intelligibilis*, des allgemeinsten abstrakten Begriffs, auszugehen; denn diese ist zur Gewinnung des ersten konkreten Begriffs *ens* vorausgesetzt, der seinerseits das Bilden weiterer konkreter Begriffe ermöglicht⁶⁸.

⁶³ S. Theol. I, 14, 1: *immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva*. Sofern die Geistseele das Fassungsvermögen der Materie übersteigt, ist sie als *forma in se subsistens* aktuell intelligibel (Ver. 10, 6); als eine die *materia* prägende *forma* bleibt sie jedoch materiell und nur potentiell intelligibel (S. c. Gent. 2, 75). Deshalb ist die Geistseele nur hinsichtlich des Seins stets aktuell intelligibel und erkannt. Wegen seiner Lehre, der menschliche Geist sei unmittelbar *forma corporis*, modifiziert Thomas also die augustinische Lehre einer apriorischen Selbst- und Gotteserkenntnis des menschlichen Geistes zur Lehre einer ständigen abstrakten Seinserkenntnis des *intellectus agens*.

⁶⁴ Das nicht-authentische *Opusculum De intellectu et intelligibili*, das zum Teil wörtlich zitierte Thomas-Stellen zum Problem des *verbum interius* zusammenstellt, formuliert daher mit folgenden Sätzen genau die thomistische Lehre: *intellectus semper habet apud se verbum secundum interiorem intelligentiam, quae est ipsius animae secundum se, prout est quid subsistens. Sed homo non percipit quod intellectus habeat semper apud se verbum illud informe.*

⁶⁵ Vgl. Ver. 11, 1, 13.

⁶⁶ Da das Licht der Vernunft eingeboren und von Gott eingegeben ist, kann Thomas sich von hier aus die *Illuminationslehre* zu eigen machen. Vgl. z. B. S. Theol. I II, 109, 1, 2: *ipsum lumen naturale animae inditum est illustratio Dei, qua illustramur ab ipso ad cognoscendum ea, quae pertinent ad naturalem cognitionem.* – Die dargelegte Interpretation des *lumen intellectus agentis* als *verbum informe* überschreitet, zumal in der Deutung dieses *verbum* als erkanntes Sein im Erkennenden, das ausdrücklich von Thomas Gesagte. Aber nur wenn das *lumen* so verstanden wird, lassen sich die ihm von Thomas zugewiesenen Funktionen bei der Bildung des ersten Konzepts, beim Urteil über das einfachhin Erfasste und bei der Abstraktion genau verstehen. Mir ist kein Text bekannt, der dieser Interpretation widerspräche, und das ist das wichtigste Kriterium einer Deutung, die sich als historische Interpretation versteht.

⁶⁷ Ver. 10, 6. – Die Frage, daß und wie mit dem Sein *implicite* auch das göttliche *subsistierende* Sein bekannt ist, soll hier nicht erörtert werden.

⁶⁸ Ver. 1, 1: *omnes aliae conceptiones intellectus accipiuntur ex additione ad ens.*

Thomas beschreibt die Abstraktion der *species intelligibilis* in einer häufig wiederholten allgemeinen Formulierung durch die Erklärung, der *intellectus agens* erleuchte mit seinem Licht die *phantasmata* und mache sie dadurch aktuell geistig erkennbar⁶⁹; das Sinnfällige durch die Erleuchtung der Vernunft geistig erkennbar machen sei aber das Abstrahieren der allgemeinen Formen⁷⁰. Des näheren erklärt Thomas das Bilden und „Formen“ der Wesensbegriffe⁷¹ dahin, daß „kraft der tätigen Vernunft und aus ihrer Zuwendung zu den *phantasmata*“ die *species intelligibilis* in der bestimmbaren Vernunft „resultiert“⁷². Dabei stammt das Formale der *species intelligibilis*, ihre aktuelle Intelligibilität, aus der tätigen Vernunft, das Materiale hingegen, daß sie eine bestimmte Natur repräsentiert, aus den *phantasmata*⁷³.

Man braucht nur die schon gewonnene Bestimmung des Lichtes der Vernunft in diese Formeln einzusetzen, um die Bildung der *species intelligibilis* – und zunächst des allgemeinsten Wesensbegriffes – genau zu verstehen: Unter der Erleuchtung der stets wirkenden, stets abstrakt das Sein erkennenden Vernunft, d. h. im Lichte des apriori offenbaren Seins, wird eine gegebene individuelle sinnfällige Gestalt nicht nur als solche, sondern auch als begrenzte Weise des Seins, d. h. als ein Wesen, ein Etwas, erkannt. Diese Erkenntnis der individuellen sinnfälligen Gestalt als Wesen geschieht durch die aus dem erkannten Sein resultierende *species intelligibilis* oder durch den allgemeinsten abstrakten Begriff eines Wesens überhaupt, mit dem das sinnlich Gegebene als Wesen, zunächst, in der Hinwendung zu den *phantasmata*, in denen die *species intelligibilis* gesehen wird, als dieses Wesen, als dieses etwas repräsentiert wird⁷⁴.

Die Abstraktion der allgemeinsten *species intelligibilis*, die nach einer Formulierung Caietans die „*realis productio speciei intelligibilis*“ ist⁷⁵, erfolgt,

⁶⁹ S. Theol. I, 85, 1, 4: *phantasmata ... illuminantur ab intellectu agente*; 2 Sent. 17, 2, 1: *intellectus agens ... facit species sensibiles esse intelligibiles actu*; 3 Sent. 23, 1, 1: *intellectus agens ... habet determinatam actionem, scilicet facere intelligibilia in actu, sicut lux facere visibilia in actu*.

⁷⁰ S. Theol. I, 79, 3, 3: *intellectus agens ... facit intelligibilia in actu per modum abstractionis*; 79, 4: *abstrahere formas universales ... , quod est facere actu intelligibilia*.

⁷¹ Ver. 14, 1: *formare simplices rerum quidditates*.

⁷² S. Theol. I, 85, 1, 3.

⁷³ Ver. 18, 8, 3: *species intelligibilis id quod in ea formale est, per quod est intelligibilis actu, habet ab intellectu agente, qui est potentia superior intellectu possibili; quamvis id quod in ea materiale est, a phantasmatis abstrahatur*; Ver. 10, 6, 7: *intellectus possibilis recipit formas ut intelligibilis actu ex virtute intellectus agentis, sed ut similitudines determinatarum rerum ex cognitione phantasmatum*. – Thomas geht also über die Aussage, die *species intelligibilis* werde notwendig in den *phantasmata* gesehen, noch hinaus mit dieser Unterscheidung eines formalen und materialen Aspektes der einfachen *species intelligibilis*.

⁷⁴ Das Formale der *species intelligibilis* – so lassen sich jetzt die Anm. 73 zitierten Texte deuten – ist dies, daß sie eine Weise des aktuell intelligiblen Seins ist, was sie als Resultat aus dem Licht der Vernunft ist. Ihr materialer Aspekt, daß sie diese oder jene begrenzte Weise des Seins repräsentiert, stammt aus den *phantasmata*. Deshalb lehnt Thomas z. B. Comp. Theol. I, 87 (163) die Lehre Avicennas ab, die *intelligibilia* fließen ohne bestimmenden Einfluß der *phantasmata* aus dem *intellectus agens*: *Sic enim non indigeremus phantasmatis et sensu ad intelligendum*.

⁷⁵ Comm. in S. Theol. I, 85, 1.

da sie selbst zur Bildung des ersten konkreten Begriffs und zur Erkenntnis des im Begriffe ens fundierten Widerspruchsprinzips vorausgesetzt ist, naturhaft und „sofort“⁷⁶. Es ist in der Tat selbstverständlich, im Lichte des Seins eine gegebene sinnfällige Gestalt als begrenzte Weise des Seins, d. h. als Wesen, zu sehen. Daß nach Thomas die Wesenheiten (und damit auch die Formen und die Materie) als endliche Weisen des Seins verstanden werden müssen, die am allgemeinen Sein partizipieren und aus ihm durch eine „Siegelung des göttlichen Wissens“ resultieren, ist eine der neueren Thomas-Interpretation geläufige Auffassung⁷⁷. Entsprechend ist die Bildung der *species intelligibilis*, durch die eine begrenzte Weise des Seins repräsentiert wird, das Erfolgen des Wesensbegriffes aus dem apriori offenbaren Sein, sofern in seinem Licht eine sinnfällige Gestalt gesehen wird.

In dieser Interpretation, nach der das Licht der Vernunft als das apriori erkannte Sein im Erkennenden und die *species intelligibilis* als abstrakter Begriff zu verstehen ist und die unter dieser Voraussetzung die Abstraktion oder Bildung des allgemeinsten Wesensbegriffes als ein selbstverständliches Erfolgen einer erkannten „endlichen Weise des Seins“ aus dem apriori erkannten Sein aufzeigen kann, wird deutlich, daß die thomistische Theorie aus dem *intellectus agens* keine „schöpferische Produktionsmaschine des Allgemeinen“ macht und nicht einen „blinden und apriorischen Mechanismus“ lehrt⁷⁸. Daß aber diese Deutung, die entgegen älteren Interpretationen⁷⁹ die Tätigkeit des *intellectus agens* und des *intellectus possibilis* stets als Erkennen, wenn auch als ein vor-konkretes Erkennen, behauptet, den ontologischen Bestimmungen, die Thomas von der *species intelligibilis* gibt, nicht nur nicht widerspricht, sondern einige gewöhnlich nicht beachtete Aussagen des Aquinaten über ihre Funktion allererst in ihrer vollen Bedeutung zur Geltung bringen kann, mögen folgende Hinweise zeigen:

Nach Thomas repräsentiert die *species intelligibilis* als *similitudo essentiae* das Wesen der erkannten Sache, aber sie „aktuiert“ und „determiniert“ auch als Form des Intellekts dessen „potentielles“ oder „habituelles“ Erkennen, das nur als die vorkonkrete ständige Seinserkenntnis des *intellectus agens* verstanden werden kann, die in der Tat durch die *species intelligibilis* konkretisiert und damit sowohl „aktualisiert“ wie „determiniert“ wird⁸⁰. Die Konkretisierung der abstrakten Seinserkenntnis erschöpft sich freilich nicht in der

⁷⁶ Ver. 11, 1.

⁷⁷ Für die Textgrundlagen dieser erstmals von G. Siewerth vorgelegten Interpretation, die auch E. Gilson, J. de Finance, M. Müller u. a. teilen, vgl. *Ens et unum ...*, 35 ff. Dort auch genauere Literaturangaben.

⁷⁸ So J. M. Alejandro, *La gnoseología del Doctor Eximio ...* (Zitiert nach *Scholastik* 36, 1961, 196).

⁷⁹ Vgl. z. B. P. Wintrath, *Deutsch-lat. Ausgabe der Summa Theol.*, Bd. 6 (1937), 580: Dieses Abziehen (Abstrahieren) ... als ... Tätigkeit des tätigen Verstandes ... ist kein Erkenntnisvorgang.

⁸⁰ *S. Theol.* I, 17, 3: *intellectus informatur similitudine quidditatis rei*; 79, 6, obi. 3: *intellectus fit in actu per hoc quod informatur specie intelligibili*. Dies ist die erste und allgemeinste Bestimmung der *species intelligibilis*: eine erkenntnisvermittelnde Bestimmung

Resultation der in den phantasmata gesehenen species intelligibilis, da auch damit das sinnlich Gegebene, wenn auch schon als dieses Wesen erfaßt, so doch noch nicht als konkretes Seiendes konkret erkannt wird. Zu dieser konkreten Erkenntnis kommt es erst, wenn in einer compositio oder einem Urteil diesem Wesen das Sein zugesprochen wird. Erst das Urteil: dieses Wesen ist, vermittelt als verbum interius, in dem und durch das die ganze an sich seiende Sache erkannt wird, die konkrete Erkenntnis der konkreten Sache. Dem entspricht die Lehre des Aquinaten, das Licht der tätigen Vernunft, aus dem die species intelligibiles resultieren, sei wiederum auch Akt der intelligibilia, d. h. hier der aktuell intelligiblen species intelligibiles, und vermittelst ihrer Akt der durch diese species informierten bestimmbaren Vernunft⁸¹. Akt des in den phantasmata gesehenen Wesensbegriffes ist aber genau wiederum das erkannte Sein, sofern es im Urteil der im Wesensbegriff repräsentierten Sache zugesprochen wird⁸². Erst in diesem Urteil wird das abstrakte Seinsverständnis zur Erkenntnis eines konkreten Seienden konkretisiert, d. h. aktualisiert und determiniert⁸³.

(actus) eines Geistes zu sein. Hierhin gehören auch die zahlreichen Stellen, an denen Thomas die species intelligibilis beim Menschen und reinen Geist formales Prinzip des Erkennens nennt.

Wichtiger ist folgendes: 3 Sent. 14, 2, sol. 1: cum autem intellectus duo habeat in intelligendo: scilicet lumen intellectuale quo intelligere potest, et similitudinem rei intellectae qua sua intellectualis operatio determinatur ad hanc rem cognitam ...; Ver. 10, 4: forma, quae est in cognoscente principium cognitionis ... facit cognoscentem actu cognoscere ... et determinat cognitionem ad aliquod cognoscibile determinatum. Da die species intelligibilis den Erkennenden aktuell erkennen und etwas Determiniertes erkennen läßt, kann der Erkennende vorher nur „potentiell“ und etwas „Indeterminiertes“, das noch keine besonderen Inhalte hat, erkennen. Damit stimmt überein S. Theol. I, 14, 2: intellectus noster intelligit in potentia, (cum) carcat specie intelligibili; 79, 2: in principio sumus intelligentes solum in potentia. Da der Geist vor Abstraktion einer species intelligibilis eine „habituale“ Selbsterkenntnis hinsichtlich seines Seins hat (vgl. Anm. 62) und trotz der Bedeutung der species intelligibilis für die Aktuierung des Erkennens gilt: lumen intellectuale facit intelligentem simpliciter (3 Sent. 14, 2, sol. 1), aktualisiert und determiniert die species intelligibilis das abstrakte Seinsverständnis des intellectus agens.

⁸¹ S. Theol. I, 87, 1: lumen intellectus agentis ... est actus ipsorum intelligibilium et eis mediantibus intellectus possibilis.

⁸² Vgl. S. Theol. I, 16, 2 zusammen mit den oben Anmerkungen 52 und 53 genannten Stellen.

⁸³ Eine genauere Interpretation dieser Stellen müßte natürlich auch im einzelnen auf die thomistische Lehre vom intellectus agens und intellectus possibilis eingehen. Hier kann nur auf die Vieldeutigkeit dieser Wörter kurz hingewiesen werden: Wenn mit ihnen zwei real verschiedene Potenzen bezeichnet sein sollen (vgl. S. Theol. I, 79, 10; Ver. 15, 2, obi. 13 et ad 13; 25, 2; etc.), wobei Potenzen „unmittelbare Prinzipien der Tätigkeit“ sind, dann ist der intellectus agens als nicht verschieden von seinem intelligiblen Licht gesetzt (vgl. Comp. Theol. I, 88) und vom intellectus possibilis die Rede, sofern er durch eine species intelligibilis informiert ist. Andererseits kann man aber auch den intellectus agens von seinem lumen und den intellectus possibilis von der species intelligibilis unterscheiden. Dann aber sind intellectus agens und possibilis „eines und dasselbe“, das sich jedoch im Hinblick auf die species intelligibilis sowohl als bestimmbares Prinzip (intellectus possibilis) als auch als aktives, bewirkendes Prinzip (intellectus agens) verhält (vgl. Spirit. creat. 10, 4; De an. 5). Dieses eine und selbige intellektive Prinzip ist die geistige Substanz oder anima intellectiva,

Diese Aussagen des Aquinaten über die Funktion der *species intelligibilis* im Aufbau der konkreten Erkenntnis waren hier anzuführen, weil sie zeigen, daß der Abstraktion der ersten, allgemeinsten *species intelligibilis* unmittelbar das Urteil: diesem Wesen kommt Sein zu, dieses Wesen ist, folgt⁸⁴. Dieses Urteil ist die erste konkrete Erkenntnis, die der Bildung des ersten konkreten Begriffes, des Begriffes *ens*, noch vorausgeht. Es bedarf nämlich noch der freilich selbstverständlichen Erkenntnis, daß auch jenes sinnlich gegebene Wesen ist, sowohl um die Allgemeinheit des Wesensbegriffs ausdrücklich zu machen, als auch um von den in ihrem Sein und allgemeinen Wesen erkannten individuellen Objekten den konkreten Begriff *ens* zu abstrahieren. Während bei der Bildung der *ersten species intelligibilis* das im Hier und Jetzt sinnfällig Gegebene auch im Hinblick auf eine intelligible von sich her allgemeine Bestimmung gedacht wird, wobei vom sinnfällig Gegebenen noch nichts „weggelassen“ und von keiner seiner Bestimmung „abgesehen“ wird⁸⁵, besteht die Abstraktion des konkreten Begriffes *ens* darin, das, was den erkannten einzelnen Objekten gemeinsam ist (daß sie aus Sein und Wesen bestehen), von dem zu unterscheiden, was den einzelnen eigen ist, d. h. insbesondere von ihren verschiedenen sinnfälligen Qualitäten⁸⁶. Hier wird nur das Allgemeine unter einem „Absehen“ vom je Besonderen betrachtet⁸⁷, und da das Allgemeine bei der Bildung des Begriffes *ens* dessen „Wesensteile“ Sein und Wesen sind, die zusammen das „Wesensganze“ bilden, das aus Sein und Wesen bestehende *ens commune*⁸⁸, handelt es sich bei der Bildung des konkreten Begriffes *ens* um eine „*abstractio totius a partibus accidentalibus*“, um die Heraushebung des Wesensganzen in seinen wesentlichen Teilen unter Absehen von den unwesentlichen, akzidentellen Teilen⁸⁹. Thomas kann diese Abstraktion jedoch auch „*abstractio uni-*

die, vom *intellectus in actu* verschieden, wiederum *intellectus possibilis* genannt werden kann. Dann, und nur dann kann der *intellectus possibilis* als „erstes Prinzip“ des Erkennens bezeichnet werden, (*De an.* 3), was sonst häufig vom *intellectus agens* gesagt wird.

⁸⁴ Vgl. *S. Theol.* I, 14, 4: *sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem*. Wie das „consequi“ im ersten Teil dieses Satzes als Erfolgen der Form aus dem Sein und als Folgen des Seins auf die Form als deren Akt verstanden werden muß (vgl. G. Sicwerth, *Der Thomismus als Identitätssystem*, 1939, 88 und ² 1961, 94), so ist, wie sich aus den obigen Darlegungen ergibt, auch das Folgen des Erkennens auf die es formenden *species intelligibilis* so zu verstehen, daß die *species* zugleich auch als vermitteltes Resultat der von ihr konkretisierten Seiserkenntnis begriffen wird.

⁸⁵ Vgl. *S. Theol.* I, 85, 1: *cognoscere vero id quod est in materia individuali, non prout est in tali materia (d. h. im Hinblick auf ein Allgemeines), est abstrahere formam a materia individuali, quam repraesentant phantasmata*. Da die abstrahierte „Form“ in diesen phantasmata gesehen wird, schließt die Abstraktion oder Resultation der *ersten forma intelligibilis* noch kein Weglassen oder Absehen von gegebenen Bestimmungen ein.

⁸⁶ Vgl. *Spirit. creat.* 10: *abstrahere universale a particularibus (est) secernere id quod est commune omnibus individuis ... ab his quae sunt propria singulis*.

⁸⁷ Dieses „Absehen von“ oder „Eines ohne das mit ihm verbundene Andere Betrachten“ ist die allgemeinste Bestimmung der Abstraktion als Leistung der konkreten Erkenntnis. Vgl. *Trin.* 5, 3 (183, 26 ff.) und *S. Theol.* I, 85, 1, 1.

⁸⁸ Sein und Wesen sind *partes essentialia* des konkreten Seienden. Vgl. dazu: *Ens et unum ...*, 156 f.

⁸⁹ *Trin.* 5, 3 (184, 23 ff.).

versalis a particulari“ nennen⁹⁰, aber so heißt zu recht ja auch die Abstraktion der *species intelligibilis*⁹¹.

Mit dieser Unterscheidung zwischen der Abstraktion oder Bildung abstrakter Begriffe (*species intelligibiles*) und konkreter Begriffe (*conceptus*) ist die eingangs entfaltete Schwierigkeit gelöst. Abstraktion ist nach Thomas zwar erstlich der Prozeß der Begriffsbildung, aber es ist zwischen der Abstraktion von abstrakten und konkreten Begriffen zu unterscheiden. Während die letztere eine Leistung des konkreten Erkennens ist und die im Urteil sich vollziehende Erkenntnis konkreter Dinge voraussetzt, ist erstere primär eine Leistung des abstrakten Erkennens, zunächst die naturhafte Resultation der allgemeinsten *species intelligibilis* aus dem Licht der tätigen Vernunft⁹².

⁹⁰ Ebd. (185, 23): ... *abstractio universalis a particulari, quae est abstractio totius*.

⁹¹ S. Theol. I, 85, 1, 1: *abstrahere universale a particulari, vel speciem intelligibilem a phantasmatis*.

⁹² Dieser Unterscheidung zwischen der Abstraktion oder Bildung abstrakter und konkreter Begriffe, zwischen der Bildung der *species intelligibilis* und des *conceptus*, entspricht in etwa Lonergans Unterscheidung zwischen „*apprehensive abstraction*“, in der eine *quidditas* wie *humanitas* erfaßt werde, und „*formative abstraction*“, die „*posits the res such as homo*“ (a.a.O. 39). Vorgeordnet ist nach Lonergan die „*objective abstraction*“, die als Erleuchtung der Phantasmen „*constitutes the imagined object as something to be understood with regard to its specific nature*“. – Die Erleuchtung der *phantasmata* allein schon Abstraktion zu nennen und als „objektive Abstraktion“ von der Abstraktion als Resultation oder Bildung der *species intelligibilis* zu unterscheiden, dürfte jedoch von keinem Thomas-Text her zu rechtfertigen sein. Auch die Bezeichnung „*apprehensive abstraction*“ im Unterschied zu „*formative abstraction*“ scheint mir nicht glücklich zu sein; den die *species intelligibilis* wird ja auch gebildet und geformt (vgl. u. a. Vcr. 14, 1: *formare quidditates*). Am weitesten entfernt sich Lonergan jedoch von der thomistischen Doktrin und Terminologie mit der These, in den Phantasmen werde die in ihnen hervorscheinende Wesenheit der Dinge als eine „*species intelligibilis quae (cognoscitur)*“ intuitiv erfaßt (a.a.O. 26 und 38). Hier wird verkannt, daß die in den *phantasmata* geschaute und – schon bei der Bildung des Begriffs ens und bei *allen* weiteren Begriffsbildungen – von den individuellen Bestimmungen abstrahierte *species intelligibilis* die Wesenheit der Sache, welche man „*species potentia intelligibilis*“ nennen könnte, nur im allgemeinen repräsentiert, daß die individuelle Wesenheit der Sache also, statt in einer „Wesensschau“ intuitiv erfaßt zu werden, unerkannt bleibt, wie Thomas häufig betont. Durch die *species intelligibilis* als erkannte Weise des Seins, die in ihrer aus dem *phantasma* stammenden Begrenzung die Wesenheit der sinnlich erfaßten Sache im allgemeinen erkennen läßt, wird die individuelle Wesenheit der Sache also nur mittelbar und im allgemeinen erfaßt. Lonergans Beleg für die Meinung, die Wesenheit der Sache strahle in den *phantasmata* auf und werde so in ihnen erschaut, ist verfehlt; der angeführte Text S. c. Gen. 2, 73 sagt etwas völlig anderes. Von Lonergans Interpretation, die weiter im einzelnen zu diskutieren hier nicht der Ort ist, ist es nur ein kleiner Schritt zu der These, die *species intelligibilis* sei Titel für eine „Intuition“, sie bedeute die „unbegriffliche Erkenntnis eines konkret-abstrakten Ganzen“ (C. Cirne – Lima, *Der personale Glaube*, 1959, 72) oder, wie ebenfalls mit Berufung auf Lonergan formuliert wurde, nach Thomas sei die *species intelligibilis* „noch nicht abstrakter Begriff, sondern geistig-intuitive Erfassung der konkreten Fülle und Ganzheit des Gegenstandes“ (E. Coreth, *Metaphysik*, 1961, 534).

Hingewiesen sei noch darauf, daß Thomas bei der Übernahme der aristotelischen Unterscheidung zwischen erster und zweiter Tätigkeit des Intellekts (*apprehensio simplex* und *compositio* und *divisio*) die erstere terminologisch nicht weiter differenziert; sie kann also sowohl das (abstrakte) Erfassen und Bilden der Wesenheiten als auch das Bilden und Denken eines konkreten Begriffs bedeuten.

Wie Thomas ausdrücklich lehrt, werden alle übrigen konkreten Begriffe durch eine „Hinzufügung“ zum Begriff *ens* gewonnen⁹³, wobei anhand der sinnfälligen Wesenseigentümlichkeiten der allgemeinste Wesensbegriff bis zum spezifischen Wesensbegriff bestimmt wird, durch den das spezifische Wesen einer Sache zu erkennen ist⁹⁴. Da das Widerspruchsprinzip im Begriff des *ens* fundiert ist und ihn enthält⁹⁵, kann Thomas auch sagen, die übrigen Begriffe würden mit Hilfe der ersten Prinzipien gebildet⁹⁶.

Bekanntlich unterscheidet Thomas bei der Bildung aller übrigen dem *ens* folgenden Begriffe das Bilden der transzendentalen Begriffe, die die Allgemeinheit des ersten Begriffs nicht einschränken, sondern die jedem Seienden notwendig zukommenden Bestimmungen, wie in sich ungeteilt, d. h. eines, oder dem erkennenden Geiste wenigstens im allgemeinen offenbar, d. h. wahr zu sein, ausdrücklich mitbezeichnen, und das Gewinnen der prädikamentalen Begriffe, die jeweils besondere Weisen, in denen Seiendes ist, bezeichnen. Da die hier nicht eigens zu erörternde Bildung der transzendentalen Begriffe eine Reflexion auf den erkennenden, d. h. auch verbindenden und trennenden Geist einschließt, läßt sich von hier aus ebenfalls Rechenschaft geben über die Bildung der synkategorematischen Begriffe wie „nicht“, „und“, „oder“, „alle“, „keiner“ usw.⁹⁷.

Die ersten Begriffe, die durch die Hinzufügung von Bestimmungen gewonnen werden, die die Allgemeinheit des *ens commune* einschränken und damit besondere Weisen bezeichnen, in denen Seiendes ist, sind Substanz und Akzidens. Diese Begriffe bezeichnen das in und durch sich Seiende (*per se ens*) und das in einem anderen Seiende (*ens in alio*) und damit die obersten Gattungen. Zu dieser Unterscheidung und zu einem ersten noch unscharfen Begriff von Akzidens mag etwa die Beobachtung führen, daß Ortsbewegung einem Seienden bald zukommt, bald nicht zukommt⁹⁸. Anhand der Gegebenheit von Bewegung läßt sich dann auch der Unterschied zwischen natürlichen Seienden und Artefakten näher bestimmen, da jedes *ens naturae* in sich ein Prinzip der Bewegung und Ruhe hat, während z. B. ein Messer nicht zur Erde fällt, insofern und weil es Messer, sondern weil es aus Eisen ist⁹⁹. Die von uns gemachten Dinge, die Artefakte, die um des Menschen und um des Gebrauches willen sind¹⁰⁰, lassen

⁹³ Ver. 1, 1; vgl. oben Anm. 68.

⁹⁴ Quodl. 8, 4: *in intellectu insunt nobis ... naturaliter quaedam conceptiones omnibus notae, ut entis ... a quibus ... procedit intellectus ad cognoscendum quidditatem uniuscuiusque rei ... sicut cum per sensibiles proprietates alicuius rei concipio illius rei quidditatem.*

⁹⁵ Met. 4, 6 (605).

⁹⁶ De an. 5.

⁹⁷ Zur dictio synkategorematica vgl. z. B. S. Theol. I, 31, 3; Pot. 9, 7 und Periherm. 1, 4 (76).

⁹⁸ Vgl. S. c. Gent. 2, 80: *Quod advenit alicui et discedit ab eo praeter sui corruptionem advenit ei accidentaliter: haec enim est definitio accidentis.* – Diese von Porphyrius übernommene Bestimmung ist natürlich nur eine dialektische Definition, da sie für die *accidentia propria* oder *pe se accidentia* nicht zutrifft.

⁹⁹ Phys. 2, 1 (142).

¹⁰⁰ Phys. 2, 4 (173).

sich in ihrem „Wesen“ – das natürlich nicht eine substantielle spezifische Wesensform, sondern eine akzidentelle Form ist¹⁰¹ – durch ihre je besonderen Zwecke definieren¹⁰², weshalb ein Artefakt ohne die Gebrauchsanweisung auch nicht als das verstanden werden kann, was es ist¹⁰³. Differenziert man das, was in den verschiedenen sich verändernden Seienden als Bewegung gegeben ist, und unterscheidet eine nur nach Einwirkung von außen erfolgende Ortsbewegung, Bewegung als Ernährung und Wachstum und spontane Ortsbewegung, dann sind damit die Wesenseigentümlichkeiten gewonnen, mit denen die dem Substanzbegriff folgenden obersten Gattungsbegriffe der arbor Porphyriana definiert werden: Körper, Lebewesen und Tier.

Natürlich sind solche Begriffsbildungen und Definitionen noch vorwissenschaftlich und „dialektisch und leer“¹⁰⁴, „dialektisch“ im Sinne der aristotelisch-boethianischen Methodenlehre, nach der die gemäß den „Zweiten Analytiken“ auf erste Prinzipien in judikativer Analyse zurückgehende Wissenschaft von „probablen“ Sätzen und Definitionen ausgeht¹⁰⁵. Aber mit Hilfe dieser Begriffsbildungen und Definitionen läßt sich von sinnfälligen Wesenseigentümlichkeiten (*per se accidentia*) her etwa der Artbegriff Esel oder Pferd eindeutig bestimmen. Durch eine bis zum Artbegriff durchgeführte nähere Bestimmung des ersten und allgemeinsten konkreten Begriffs *ens* ist notwendig auch der zugrundeliegende entsprechende abstrakte Begriff zum spezifischen Wesensbegriff determiniert. Weil begriffliche Erkenntnis nur in der Zuwendung zu den *phantasmata* möglich ist, in denen die *species intelligibiles* gesehen werden und von denen sie daher immer aufs neue abstrahiert werden müssen (womit die Tatsache eines geistigen Gedächtnisses¹⁰⁶ nicht bestritten wird), ist trotz der Vermittlung durch den Begriff *ens* eine unmittelbare Abstraktion der spezifischen Wesensbegriffe anzunehmen. Es ist daher genau, wenn Thomas sagt, die den Begriff *ens* einschließenden ersten Prinzipien seien Instrumente des *intellectus agens*, der durch sie die *species intelligibilis* als Ähnlichkeit einer spezifischen Wesenheit von den *phantasmata* abstrahiere¹⁰⁷. Freilich ist auch dann,

¹⁰¹ Phys. 1, 2 (14); 1, 12 (108); 7, 5 (915); etc.

¹⁰² Vgl. Met. 7, 17 (1658 f.) und Periherm. 1, 7 (83).

¹⁰³ Der bei diesen Bestimmungen zu erwartende Unterschied zwischen Gebrauchsdingen und Kunstwerken, für die das Gesagte zum Teil nicht zutrifft, wird von Thomas nicht gemacht.

¹⁰⁴ In de an. 1, 1 (15).

¹⁰⁵ Vgl. J. Isaac, „La notion de dialectique chez S. Thomas“, Rev. Scienc. Philos. Théol. XXXIV, 1950, 481–506.

¹⁰⁶ Vgl. S. Theol. I, 77, 6, 3; 84, 7, 1.

¹⁰⁷ De an. 5: *ipsa vero principia comparantur ad intellectum agentem ut instrumenta quaedam eius, quia per ea facit alia intelligibilia actu*. Das „*facere intelligibilia actu*“ ist nach den Anm. 70 genannten Stellen das *abstrahere species intelligibiles*.

Da jedem konkreten Begriff der entsprechende abstrakte Begriff als konstitutives Prinzip zugrunde liegt, ist der abstrakte Begriff *principium cognoscendi* für den konkreten Begriff. Vgl. S. Theol. I, 32, 2, obi. 3: *abstracta sunt principia cognoscendi, quia cognoscuntur seipsis*. Die Bezeichnung „abstrakter und konkreter Begriff“ rührt natürlich daher, daß der abstrakte Begriff Abstraktes (*humanitas*), der konkrete Begriff etwas Konkretes (*homo*) bezeichnen. Thomas spricht übrigens nur von abstrakten und konkreten Namen. Wenn *conceptus* wie bei Thomas Name nur für konkrete Begriffe (und Urteile) ist, gibt es in seiner

wenn schon z. B. der konkrete Begriff Mensch gebildet, aber doch erst dialektisch und allgemein etwa als sprachbegabtes Sinnenwesen definiert ist, eine weitere „abstractio totius a partibus accidentalibus“ möglich und erfordert, um zu einer wissenschaftlichen Definition zu gelangen¹⁰⁸.

Die damit beschriebene Weise, durch „Hinzufügung“ oder Synthese zum allgemeinsten Begriffens die besonderen Gattungs- und Artbegriffe zu gewinnen, ist zugleich Vollzug einer der synthetischen Methoden, die Thomas als „via compositionis“ kennt¹⁰⁹. Dieser Methode der synthetischen Begriffsbildung entspricht die Begriffsanalyse, die von den niedersten Arten zu den höchsten Gattungen aufsteigt¹¹⁰. Während die Methode der Begriffsbildung deshalb als Abstraktionsprozeß behauptet werden kann, weil die zugrundeliegenden abstrakten Begriffe, wie gezeigt wurde, stets von den phantasmata her zu bilden sind, heißt der Vollzug der Begriffsanalyse auch Abstraktion, weil in ihm, etwa im Rückgang von homo zu animal und corpus vivum, von spezifischen oder generischen Differenzen „abgesehen“ wird¹¹¹.

Damit sind die grundlegenden Formen der Abstraktion nach Thomas von Aquin dargelegt. Da die in der abstractio totius a partibus accidentalibus gewonnenen konkreten Begriffe einschließlich des ersten Begriffens zunächst noch dialektisch und leer sind, bleibt man mit solchen Begriffsbildungen noch in einem vorwissenschaftlichen Raum, in der Dialektik. Weil es jedoch möglich ist, in dieser Weise den alle wesentlichen Merkmale einschließenden Artbegriff etwa eines Esels oder Pferdes zu gewinnen, ist die dargelegte Form der Begriffsbildung der Physik oder Naturphilosophie eigen, deren Gegenstand ja die materiellen Dinge in ihren sinnfälligen Qualitäten sind. Freilich ist das Absehen von den für die Artbestimmung unwesentlichen Teilen, insbesondere von der durch das Hier und Jetzt angezeigten Individualität, „allen Wissenschaften“ eigen¹¹².

III

Neben diesen Formen der Abstraktion kennt Thomas noch die mathematische Abstraktion und das genauer „Separation“ genannte Gewinnen des eigentlichen Gegenstandes der Metaphysik. Da die thomistische Lehre über die ma-

Sprache keinen Namen für Begriff überhaupt, zumal auch der Name species, der sich allerdings in species intelligibilis und species intellecta differenzieren läßt, noch weitere Bedeutungen, z. B. species sensibilis, hat.

¹⁰⁸ Vgl. Trin. 5, 3 (185, 4 ff.). Die hier beschriebene Abstraktion setzt schon irgendeinen Allgemeinbegriff vom Menschen voraus, sonst ließen sich nicht verschiedene Menschen, von denen einige etwa keine Hände und Füße mehr haben, im Hinblick auf die partes essentiales betrachten. Wie eine wissenschaftliche Definition vom Menschen in etwa lauten mag, ist a. a. O. 185, 11 f. angedeutet. Im übrigen kann das Problem einer wissenschaftlichen Definition und ihrer in den verschiedenen Wissenschaften verschiedenen Bedingungen hier nicht erörtert werden.

¹⁰⁹ Vgl. z. B. Trin. 6, 2 (212, 10–18).

¹¹⁰ Ebd. – Diese Methoden heißen seit alters auch definitiv und divisiv Methode.

¹¹¹ S. Theol. I, 40, 3.

¹¹² Trin. 5, 3 (186, 18 ff.): ... abstractio universalis a particulari; et haec competit ... physicae et est communis omnibus scientiis.

thematische Abstraktion bekannt ist¹¹³ und zu L.-B. Geigers Interpretation¹¹⁴ von Trin. 5,3, wo Thomas seine Lehre über Abstraktion und Separation darlegt, nur wenige Bemerkungen gemacht zu werden brauchen, können diese Lehrstücke hier zum Abschluß in einem knappen Aufriß dargelegt werden.

Was mit der für die Mathematik charakteristischen Abstraktion gemeint ist, ergibt sich schon aus ihrem Namen. Sie heißt „abstractio formae“, weil in ihr und ihr gemäß etwa von einem erzenen Ring, ohne auf seine Farbe, sein Gewicht, seine Härte usw. zu achten, nur die Form oder Figur, also ein Kreis, betrachtet wird¹¹⁵. Natürlich ist diese Abstraktion, in der unter Absehen von anderem, das auch mitgegeben ist, nur eines, hier also die Figur oder Form, betrachtet wird, ebenfalls eine Leistung des konkreten Erkennens¹¹⁶. Wird gesagt, in dieser Abstraktion werde die mathematische Form oder Figur von der „materia sensibilis“ abstrahiert¹¹⁷, dann ist natürlich nicht die materia prima gemeint, die ja als solche gar nicht sinnfällig ist, sondern, in einem vorphilosophischen Sinn von materia als „körperlicher Materie“ ein Körper, und zwar (materia sensibilis) nicht nur in seiner Quantität, sondern gerade auch in seinen unmittelbar und erstlich sinnfälligen qualitativen Bestimmungen¹¹⁸. Wird in der mathematischen Abstraktion von den sinnfälligen Qualitäten des Körpers abgesehen (wie natürlich auch von seiner vielleicht noch gar nicht erkannten substantialen Wesensform), dann wird der Körper nur hinsichtlich seiner Figur und, da diese eine „qualitas circa quantitatem“ ist, als Kontinuum betrachtet. Sofern das Kontinuum allein durch die Phantasie, also ohne die äußeren Sinne, erfaßt wird, und da Aristoteles die Phantasie mitunter Intellekt nennt, heißt der nur als Kontinuum betrachtete Körper (materia) „materia intelligibilis“, zumal das Kontinuum gewissermaßen der „Stoff“ aller mathematischen Gebilde ist und sich etwa die beiden Hälften eines Kreises nur dadurch unterscheiden, daß sie verschiedene Teile ihrer intelligiblen Materie, des Kontinuums, sind¹¹⁹.

Obwohl „materia intelligibilis“ bei Thomas zumeist das Kontinuum be-

¹¹³ Vgl. besonders E. Winance, „Note sur l'abstraction mathématique selon saint Thomas“, Rev. Philos. de Louvain 53 (1955) 482–510.

¹¹⁴ L.-B. Geiger, „Abstraction et séparation d'après saint Thomas in de Trinitate q. 5 a. 3“, Rev. Scienc. Philos. Théol. XXXI (1947), 3–40.

¹¹⁵ S. Theol. I, 40, 3 und Met. 3, 7 (405).

¹¹⁶ Vgl. die Anm. 87 gegebene allgemeine Bestimmung der Abstraktion des konkreten Erkennens. – Da es sich bei der mathematischen Abstraktion um konkretes Erkennen handelt, sind die „species mathematicae“ (S. Theol. I, 85, 1, 2) als konkret erkannte species oder intentiones intellectae, nicht lediglich als abstrakt erkannte species intelligibiles aufzufassen. Thomas insistiert freilich nicht unbedingt auf dieser terminologischen Fixierung: necesse est, quod species intelligibilis ... differat a verbo cordis ...; quamvis ipsum verbum possit dici ... species intelligibilis, sicut per intellectum constituta, prout forma artis ... dicitur species intelligibilis (Quodl. 5, 9).

¹¹⁷ S. Theol. I, 40, 3 und Met. 3, 7 (405).

¹¹⁸ Vgl. Met. 7, 10 (1496): Materia ... sensibilis ... ut aes et lignum, vel etiam ... ut ignis et aqua. Vgl. dazu Winance, a. a. O. 494.

¹¹⁹ Vgl. Met. 7, 10 (1094 und 1096) und zur entsprechenden Lehre bei Aristoteles: Owens, a. a. O. 209 f.

zeichnet¹²⁰, das Formalobjekt der Einbildungskraft ist, der die mathematischen Gebilde unterliegen¹²¹, hat der Ausdruck „*materia intelligibilis*“ gerade in der Abstraktionslehre des Aquinaten aber noch eine andere Bedeutung. Um diese zweite Bedeutung von *materia intelligibilis* verständlich zu machen, ist an das gegen Platon gerichtete Argument zu erinnern, daß das, was ohne ein anderes und getrennt von ihm betrachtet werden kann, deshalb nicht auch schon getrennt von ihm selbständig sein kann. Die in den *species intelligibiles* erfaßten Wesensformen der Dinge sind zwar unabhängig von dieser oder jener Materie, schließen aber den Bezug zur Materie überhaupt ein. Deshalb können und müssen sie zwar, wie schon dargelegt wurde, von der *materia (prima) individualis* oder *signata* abstrahiert werden, können und dürfen hingegen nicht von der *materia (prima) communis*, von der Materie überhaupt, abstrahiert werden, da sie ohne Materie nicht sein und auch nur in den die Materie repräsentierenden *phantasmata* gesehen werden können¹²². Ähnlich können die mathematischen Gebilde, die wie Zahlen, Dimensionen und Figuren Bestimmungen der Quantität sind, zwar ohne die sinnfälligen Qualitäten betrachtet werden, d. h. von der *materia sensibilis* abstrahiert werden; da aber die Quantität und das Kontinuum als reale Akzidentien wesentlich auf die Substanz bezogen sind, von der sie in ihrem Sein abhängen, können sie ohne eine Substanz weder sein noch erkannt und definiert werden. Die Quantität und alle in ihr fundierten mathematischen Gebilde können deshalb zwar ohne diese oder jene Substanz, nicht aber ohne eine ihnen zugrundeliegende Substanz überhaupt, d. h. nicht losgelöst als selbständige für sich seiende Gebilde gedacht werden. Da die Substanz gewissermaßen Materie ihrer Akzidentien ist, nennt Thomas die Substanz, von der die mathematischen Gebilde nicht getrennt werden können, in diesem Zusammenhang mitunter „*materia intelligibilis quantitatis*“¹²³. Worauf es bei der mathematischen Abstraktion erstlich ankommt, ist jedoch nur dieses, daß die Betrachtung der reinen Quantität unter Absehen von allen sinnfälligen „sekundären“ Qualitäten den Gegenstand der Mathematik ergibt¹²⁴.

¹²⁰ Vgl. *Met.* 7, 11 (1533); 8, 5 (1760); *Ver.* 2, 6, 1; *In de an.* 3, 8 (707 f. und 714); *Post. Anal.* 2, 9 (494); etc.

¹²¹ Vgl. z. B. *Trin.* 6, 1 (209, 14 f.) und *Trin.* 6, 2 (216, 12 ff.).

¹²² *S. Theol.* I, 85, 1, 2.

¹²³ *Trin.* 5, 2 (184, 16 ff. und 186, 10); vgl. ferner: *Phys.* 2, 3 (161). Die Begründung für die Unmöglichkeit einer Abstraktion der Quantität von der Substanz ist an beiden Stellen gleich: Die Quantität ist in ihrem Sein, ihrem Wesen und ihrem Wesensbegriff als das Spätere von der früheren Substanz abhängig. Davon kann man nicht absehen. – Diese Begründung fehlt *S. Theol.* I, 85, 1, 2, wo gleichwohl gelehrt wird, die *species mathematicae* könnten nicht von der *materia intelligibilis communis* abstrahiert werden. Hier kombiniert Thomas beide bisher besprochenen Bedeutungen von *materia intelligibilis*, indem er sie als „*substantia secundum quod subiacet quantitati*“ bestimmt. –

Erwähnt sei noch, daß bei dem Prinzip, nur vom seinsmäßig und begrifflich Späteren könne abgesehen werden, die *abstractio formae a materia* eigentlich zu einer *abstractio materiae a formis* wird, denn die in der Mathematik abstrahierte Quantität wird ohne die Qualitäten, d. h. ohne die sie bestimmenden akzidentellen Formen, betrachtet. Hier wird *materia sensibilis* dann auch dasselbe wie *qualitates sensibiles*, vgl. *Trin.* 5, 3 (186, 6 f.).

¹²⁴ Da mit dem Weglassen der sekundären Qualitäten von einem erzenen Ring noch nicht

Während bei der für alle Wissenschaften grundlegenden und für die Physik charakteristischen Abstraktion von der *materia signata* oder *individualis* und ihrem Zeichen, dem sinnlich erfaßten Hier und Jetzt, abgesehen und beim Gewinnen des Gegenstands der Mathematik darüber hinaus von der *materia sensibilis* abstrahiert wird, gibt es nach S. Theol. I, 85,1,2 einige Begriffe wie *ens* und *unum*, die von jeglicher Materie abstrahiert werden können. Da Thomas zur Begründung dieser Behauptung auf die rein geistigen Substanzen verweist, die *seiend*, aber in keiner Weise materiell sind, handelt es sich bei dieser Abstraktion um ein „*abstrahere per modum compositionis et divisionis*“¹²⁵, um ein urteilendes Trennen oder um die *Trin.* 5,3 von der Abstraktion (als *abstractio per modum simplicis et absolutae considerationis*) unterschiedene Separation. Sie besteht in dem Urteil, daß Materialität dem Seienden als solchem nicht wesensnotwendig zukommt, daß Seiendes, Eines, Gutes usw. nicht notwendig materiell ist. Sofern dieses Urteil sich auf den wissenschaftlichen Aufweis geistiger Substanzen stützt, ist dadurch das Seiende als solches in seiner negativen Immaterialität erkannt und damit der Gegenstand der Metaphysik gewonnen.

Diese Einsicht in die negative Immaterialität des von ihm Bezeichneten ist mit der Abstraktion oder Bildung des ersten konkreten Begriffs *ens* natürlich noch nicht gegeben. Zwar wird man sagen müssen, daß dann, wenn in dieser *abstractio totius a partibus accidentalibus*, lediglich Wesen und Sein als konstitutive Wesensteile des *ens commune* festgehalten werden und „Wesen“ als endliche Weise des Seins verstanden wird, auch bereits von jeglicher Materie abgesehen wird, aber damit ist die beschriebene Separation noch nicht vollzogen und noch nicht der Gegenstand der Metaphysik gewonnen; und zwar nicht nur deshalb, weil der Unterschied geistiger und materieller Wesenheiten noch nicht ausdrücklich gemacht ist, sondern vor allem deshalb, weil existierende geistige Wesenheiten wie etwa die Geistseele noch nicht wissenschaftlich aufgewiesen sind. Solange das nicht geschieht, ist die Trennbarkeit von *ens* und *materia* und damit die „überphysische“ Allgemeinheit des *ens* höchstens probabel. Deshalb ist mit dem ersten Begriff *ens* noch nicht der Gegenstand der Metaphysik, sondern der der Dialektik gewonnen, die nach der ausdrücklichen Erklärung des Aquinaten auch über das Seiende als solches und über „alles“, freilich nur mit probablen, nicht demonstrativen Argumenten, han-

ein Kreis in seiner mathematischen Definition gewonnen ist, wie Thomas nicht übersieht (vgl. *Trin.* 6, 2 [216, 22 ff.]), ist die Abstraktion des Kontinuums nur die grundlegende Gewinnung des Gegenstands der Mathematik, der noch mancherlei andere Tätigkeiten des Erkennens folgen müssen, um etwa zur genauen Definition eines Kreises zu kommen. Darauf des näheren einzugehen führte hier zu weit.

¹²⁵ S. Theol. I, 85, 1, 1. – Aus der vorgelegten Interpretation ergibt sich, daß es sich hier gegenüber *Trin.* 5, 3 nur um eine terminologische Differenz handelt. Bemerkenswert ist ferner, daß Thomas das Problem, durch Abstraktion oder Separation metaphysische Gegenstände zu erkennen und den Gegenstand der Metaphysik zu gewinnen, bei Aristoteles gestellt sieht; aber Aristoteles habe diese Frage nicht gelöst, vielleicht sei er zuvor gestorben (vgl. *In de an.* 3, 12 [781–785]).

delt¹²⁶. Die in dem wissenschaftlichen negativen Urteil, Seiendes als solches ist nicht notwendig materiell, vollzogene Trennung oder urteilende Abstraktion der Materie vom ens bildet also – und das ist in der bisherigen Diskussion der Separation nicht beachtet worden¹²⁷ – den Übergang vom Gegenstand der Dialektik zu dem der Metaphysik.

Damit ist, ohne auf einige Einzelfragen und auf ihre näheren historischen Bedingungen im einzelnen einzugehen, die thomistische Abstraktionslehre in ihren Grundzügen dargestellt. Man würde jedoch die Bedeutung dieses Traktats im Ganzen der thomistischen Philosophie verstellen, betonte man nicht ausdrücklich, daß die gesamte Abstraktionslehre nur als ein Schritt auf dem Weg der Erkenntnisanalyse, der originalen Methode thomistischer Metaphysik¹²⁸, ihren Sinn und ihr Recht hat. Offensichtlich verfügt man nämlich immer schon dann, wenn man nach dem Ursprung der Begriffe fragt, und dem Problem ihrer Abstraktion nachgeht, über alle die Begriffe, deren Entstehung man erklären will. Es handelt sich also nur um einen Rückgang zu den Möglichkeitsbedingungen der schon gegebenen Begriffe; und wenn der konkrete Begriff ens als die erste Konzeption des Intellekts ausgegeben wird, die in allen kon-

¹²⁶ Met. 4, 4 (571–574), besonders 573: *dialecticae materia est ens, et ea quae sunt entis, de quibus etiam philosophus considerat.*

¹²⁷ Da Thomas auch im unmittelbaren Kontext seiner Lehre von der Gewinnung des Gegenstandes der Metaphysik durch Separation daran festhält, daß der erste Begriff ens durch Abstraktion gewonnen wird (vgl. Trin. 1, 3, 3 [73, 14 ff.] und 1, 3 [72, 6–14]), ist die Frage unausweichlich, was durch diesen abstrahierten Begriff ens gedacht wird, wenn es nicht der erst durch Separation zu gewinnende Gegenstand der Metaphysik ist. Diese von L.-B. Geiger nicht behandelte Frage hat R. W. Schmidt, „L'emploi de la séparation en métaphysique“, Rev. Philos. de Louvain 58 (1960) 373–393, aufgenommen. Danach soll die *prima conceptio entis* noch nicht der Begriff des Seienden als solchen, sondern der des *ens concretum quidditati sensibili* (Caietan) sein, der erst durch die Separation zum Begriff des Seienden als solchen werde. In dieser Interpretation bleibt kein Platz für die thomistische Lehre vom Gegenstand der Dialektik, der Schmidt mit der Bemerkung freilich nahek kommt, mit Sprache und Tradition sei durchweg auch eine vorwissenschaftliche Kenntnis von Immateriellem, z. B. von Gott, gegeben (weshalb die negative Immaterialität des *ens* schon dadurch probabel sein kann). Obwohl es natürlich richtig ist, daß der Mensch zunächst sinnfälliges Seiendes erkennt (vgl. besonders S. Theol. I, 87, 3, 1), widerspricht die Behauptung, der erste konkrete Begriff sei der des *ens mobile*, nicht der des *ens* überhaupt, der auch von Schmidt angeführten thomistischen Lehre, an sich, nicht für uns, sei die *cognitio magis communis prior quam cognitio minus communis* (S. Theol. I, 85, 3), also die des *ens inquantum ens* eher als die des *ens mobile*. Nur wenn die Universalität der ersten Konzeption festgehalten wird, läßt sich die oft vorgetragene Lehre des Aquinaten verstehen, „alles“ – auch Gott und die geistigen Substanzen – werde in ihr „vorerkannt“ (z. B. Ver. 10, 6). Da aber mit diesem universalsten Konzept *ens* natürlich noch nicht die Existenz immaterieller Substanzen wissenschaftlich erkannt ist, wird mit ihm das Seiende überhaupt oder „alles“ nur dialektisch, noch nicht wissenschaftlich gedacht.

Die „systematischen“ Ausführungen Schmidts über „*la séparation descendante*“ haben in den Texten kein Fundament und überzeugen m. E. auch nicht. Seiner Bibliographie der neueren Arbeiten über die Separation (373 ff.) ist hinzuzufügen: Ph. Merlan, „Abstraction and Metaphysics in St. Thomas' Summa“, *Journal of the History of Ideas* XIV, 1953, 284–291.

¹²⁸ Vgl. dazu meine Darstellung der thomistischen Methodenlehre im Rahmen einer Geschichte der Methoden der Metaphysik, die demnächst unter dem Titel: *Descartes und der Fortschritt der Metaphysik*, im B.-Schwabe-Verlag, Basel, erscheint.

kreten Art- und Gattungsbegriffen implicite enthalten ist, dann ist nur gemeint, ens sei der an sich erste Begriff, der, wie auch die Begriffsanalyse zeigt, stets vorausgesetzt ist, und das von Natur und naturhaft Ersterkannte, was sich selbstverständlich nicht mit dem für uns, die wir im Ausgang von der Sinnlichkeit erkennen, ersten Begriff und mit dem für uns bewußt Ersterkannten deckt.

Aber wie kommen wir, die wir von der Sinnlichkeit her erst allmählich zur Vernunft und zum Vernunftgebrauch kommen, dazu, uns Begriffe zu bilden, mit denen wir nicht nur viele Artefakte, sondern auch etwa manche Blumenarten, Pferde und Elefanten als solche erkennen können, ehe wir um Begriffe wissen und ehe wir ahnen, daß wir (nach Thomas) abstrakt immer das Sein erfassen und naturhaft immer schon mit dem Anheben der für sich allein abstrakten sinnlichen Erkenntnis die ersten Konzeptionen wie ens, non-ens, aliquid usw. gebildet haben? Diese Frage zwingt, die bisher dargestellte Abstraktionslehre noch zu ergänzen; denn sie wäre nur dann schon die hinreichende Antwort auf die Frage nach der Entstehung unserer Begriffe, wenn das von Natur Ersterkannte auch das für uns Ersterkannte wäre und wenn der Mensch seine Begriffe nur durch „eigene Invention“, nicht aber durch „Unterweisung“ gewönne. Das hat auch Thomas nicht übersehen. Zur eigenen Invention, die an sich vollkommener ist als Belehrung¹²⁹, gehört ein angemessenes Alter, dem eine Zeit des Lernens vorausgeht¹³⁰. Im Unterschied zu den anderen Sinnenwesen ist der Mensch nach der Geburt nicht nur auf Nahrung, sondern auch auf Instruktion angewiesen. Notwendig müssen die Kinder von ihren Eltern und schon Erfahrenen unterrichtet werden¹³¹. Diese Instruktion ist an die Sprache gebunden, die – natürlich nicht eine bestimmte Sprache – dem Menschen als animal sociale zum menschlichen Leben ebenso notwendig ist wie Unterweisung. Ausdrücklich erklärt Thomas nun, daß die Begriffsbildung ebenso wie durch die sinnfälligen Dinge außerhalb der Seele durch die gehörten Worte des Lehrers verursacht werde, und zwar seien die Worte eine nähere und deshalb wichtigere Ursache der Begriffsbildung als die sinnfälligen Dinge außerhalb der Seele, weil die Wörter Zeichen der intelligiblen Intentionen sind¹³².

Es mag genügen, ohne auf die Theorie des Aquinaten über Lehren und Lernen und auf seine Sprachphilosophie des näheren einzugehen, darauf hingewiesen zu haben, daß Thomas in seiner Abstraktionslehre, d. h. in seiner

¹²⁹ Vgl. Ver. 11, 1, obi. 4 und ad 4.

¹³⁰ Vgl. S. Theol. III, 12, 3, 3.

¹³¹ S. c. Gent. 3, 122: In specie humana proles non indiget solum nutritione . . . , ut in aliis animalibus, sed etiam instructione . . . Nam alia animalia naturaliter habent suas prudentias . . . , homo autem ratione vivit, quam per longi temporis experimentum ad prudentiam pervenire oportet; unde necesse est ut filii a parentibus, quasi iam expertis, instruantur. Nec huius instructionis sunt capaces mox geniti, sed post longum tempus, et praecipue cum ad annos discretionis perveniunt.

¹³² Ver. 11, 1, 11: verba doctoris audita . . . hoc modo se habent ad causandum scientiam in intellectu sicut res quae sunt extra animam, quia ex utrisque intellectus intentiones intelligibiles accipit; quamvis verba doctoris propinquius se habeant ad causandum scientiam quam sensibilia extra animam existentia, inquantum sunt signa intelligibilium intentionum.

Lehre primär über die zum bleibenden Wesen des Menschen gehörigen Möglichkeitsbedingungen der Begriffsbildung, nicht übersieht, daß auch die zu erlernenden geschichtlich sich wandelnden Sprachen in ihrer jeweiligen Besonderheit Bedingungen der Begriffsbildung sind. Das aber heißt, daß Thomas auch in seiner Abstraktionslehre konkret – im Hegelschen Sinn des Wortes¹³³ – denkt.

¹³³ Vgl. z. B. das amüsante Feuilleton, Wer denkt abstrakt?, WW (ed. Glockner) Bd. 20. 445–450.