

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Grundlinien zur aristotelisch-thomistischen Psychologie

Knauer, Vinzenz

Wien, 1885

VII. Aufzählung der Formen

[urn:nbn:at:at-ubi:2-11430](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:at:at-ubi:2-11430)

VII. Aufzählung der Formen.

Die Formen der anorganischen Natur. — Pflanzen-, Thier- und Menschenseele. — Reine Geister. — Der Dualismus Anton Günther's. — Bedeutung der Worte *ψυχή* und *νοῦς* bei Aristoteles und im biblischen Sprachgebrauche. — Warnung vor der Verwechslung gewisser Terminen.

Unter einem gewöhnlichen Wort verstehe ich ein solches, das im allgemeinen Gebrauch ist, unter einem fremdartigen ein bei Anderen übliches, so dass offenbar dasselbe Wort zweierlei bedeuten kann, aber nicht für dieselben.

Aristoteles. (Poetik. Cap. 22.)

Im Anschluss an Aristoteles finden sich bei Thomas von Aquino die folgenden substantialen Formen aufgezählt:

1. *Formae elementorum*. Unter diesen sind die Bethätigungen der noch nicht zu Körpern gestalteten letzten Elemente aller Naturkörper zu verstehen, Feuer, Luft, Wasser und Erde, welche nach der Ansicht der peripatetischen Schule, da ihnen die gemeinsame Materie zu Grunde liegt, ineinander *per corruptionem et generationem* verwandelt werden können, zum Beispiel die Luft durch Verdünnung in Feuer, durch Verdichtung aber in Wasser. Die Himmelskörper bestehen nicht aus ihnen, sondern werden durch eigene *formae subsistentes* (reine Geister) beherrscht, und sind, wie diese selbst, keiner Corruption, somit auch keiner Verwandlung fähig. (*De motoribus corporum coelestium*.)

2. *Formae mixtorum corporum*. Zu ihnen gehören alle anorganischen Naturkörper. Die Qualitäten der elementaren Bestandtheile, aus denen die Naturkörper zusammengesetzt sind, bleiben auch in der Zusammensetzung, aber im latenten Zustande. *Manent qualitates propriae elementorum, licet remissae,*

in quibus est virtus formarum elementarium. (Summa theol. I. quaest. 76.)

3. *Animae plantarum*, die vegetativen und plastisch bildenden Thätigkeiten des Pflanzenlebens, die allerdings auch im Thierleibe walten, ohne aber eine neben der Thierseele vorhandene zweite Seele des Thieres zu sein; denn die vegetative Thätigkeit des Thieres ist nicht dessen *forma substantialis*. Der Name *anima* kommt der vegetativen Form ausschliesslich in der Pflanze zu.

4. *Animae brutorum*. Die *forma substantialis* des Thieres ist die *anima sensitiva*, in welcher die vegetativen Qualitäten wieder *virtute* und *licet remissae* thatsächlich vorhanden sind. Sie sind nicht mehr Formen, sondern blosse Potenzen (*potentiae, virtutes*, zuweilen auch *vires* und selbst *partes*) der einen Thierseele, welche wegen ihrer vorzüglichsten Thätigkeit, der Sinnes-thätigkeit nämlich, nach dem Grundsätze *A potiori fit denominatio* eben als *anima sensitiva* bezeichnet wird.

5. *Animae intellectivae*, Menschenseelen. Die Seele des Menschen wird auch *anima rationalis, intellectus noster* oder einfach *anima humana* genannt. Sie bedeutet aber nicht, wie dies in unserem gewöhnlichen Sprachgebrauche und den mit diesem fast verwachsenen Vorstellungen der Fall ist, eine den Leib bewohnende geistige Substanz, und sie als *spiritus* zu bezeichnen, ist aus sogleich anzugebenden Gründen geradezu bedenklich. Hingegen geht es auch nicht an, Seele das im Menschen waltende vegetative und sensitive Leben zu nennen, und diese »Leibseele« dem Geist des Menschen, das heisst dem selbstbewussten und willensfreien Lebensprincip, als blossen Bruchtheil des im Menschen zur Verinnerung oder Subjectivirung sich emporringenden »Naturprincips« entgegenzusetzen, wie dieses von dem grossen und verehrungswürdigen Philosophen Anton Günther geschehen ist, der aber dabei weit entfernt war, eine Trichotomie von Leib, Seele und Geist zu inauguriren, da Leib und Seele nach seiner Lehre so wenig als nach der aristotelisch-thomistischen zwei selbstständige Bestandtheile des einen Naturindividuums sind. Die Absicht dieses christlichen Denkers war, den Sprachgebrauch der Bibel, nach welchem נִשְׁמָה und ψυχή

die vegetative und sensitive Lebensbethätigung des Leibes im Gegensatze zum selbstbewussten und freien Leben des Geistes bedeutet, auch in der philosophischen Speculation zur Geltung zu bringen, wobei jedoch zwei Dinge wohl zu beachten sind, einmal nämlich, dass weder das hebräische נִשְׁמָה noch das griechische ψυχή, noch das lateinische *anima* mit unserem deutschen Wort Seele identisch sind, und dann dass der aristotelisch-thomistische Sprachgebrauch bereits mit vielen streng dogmatischen Bestimmungen in zu enger Verbindung steht, um ohne Gefahr für den Glauben von ihnen getrennt zu werden. Nach diesem aristotelisch-thomistischen Sprachgebrauch aber ist die *anima humana* die *forma substantialis* des Menschen, und keine andere *forma substantialis* oder Seele waltet im Leib, oder auch als Leib des Menschen neben ihr. Wie auf den früheren Stufen der aus Form und Materie bestehenden Naturwesen, bildet auch im Menschen die substantiale Form mit dem Leibe nur eine Substanz, obwohl diese, die menschliche *forma substantialis*, geistiger Wesenheit ist, wie solches, um vom *Doctor Angelicus* zu schweigen, bereits vom Stagiriten mit aller Sicherheit und Bestimmtheit ausgesprochen ist, wenn er sagt, dass nicht die ganze Seele des Menschen der Natur angehöre (οὐδὲ γὰρ πᾶσα ψυχή φύσις), und dass es ihm scheine, das Vernünftige im Menschen sei eine andere Art von Seele (εἴκοιτο ψυχῆς ἕτερον γένος εἶναι) und sei trennbar (χωριστόν) von der leiblichen Materie, als das Unvergängliche vom Vergänglichen (καθάπερ τὸ αἰδίον τοῦ φθαρτοῦ), während die übrigen Theile (Potenzen) der menschlichen Seele nicht trennbar seien (τὰ δὲ λοιπὰ μέρη τῆς ψυχῆς φανερόν ἐκ τούτων, ὅτι οὐκ ἔστι χωριστά). Aristoteles nennt uns solcher Theile, d. h. Potenzen der einen menschlichen Seele fünf, nämlich das θρεπτικόν, welches dem pflanzlich vegetativen Theile, das αἰσθητικόν, welches sammt dem ὁρεκτικόν und κινητικόν, dem Animalischen im Menschen, als dem empfindenden, begehrenden und sich willkürlich bewegenden Naturwesen angehört, und das διανοητικόν, das eigentlich Denkende und Vernünftige, von welchem die Menschenseele, wieder nach dem Grundsatze *A potiori fit denominatio*, den Namen, *anima intellectiva* und *anima rationalis*, führt.

Auch hier wieder finde ich mich veranlasst, bevor ich nur einen Schritt weiter mache, vor einem folgenschweren Missverständnisse und vor bedauerlichen Verwechslungen zu warnen. Aristoteles erkannte, wie wir gesehen, die übernatürliche, geistige Wesenheit der Menschenseele mit aller Sicherheit, und nennt darum das *διανοητικόν* ohne Bedenken *νοῦς*. Doch ist wohl zu beachten, dass er nicht dieses allein *νοῦς* nennt, sondern *νοῦς* ist ihm auch die Denkhätigkeit und alles dem Denken Analoge. Wir haben ein Gegenstück hierzu bei Thomas von Aquino, der unter dem *Intellectus* sowohl die Denkhätigkeit als auch das vernünftig denkende Wesen selbst, den Geist, versteht. *Spiritus* aber wird von Thomas gewöhnlich zur Bezeichnung der sogenannten Lebensgeister, der *esprits animaux*, somit des animalischen Lebens gebraucht, wie wir uns in concreten Fällen zu überzeugen Gelegenheit finden werden.

6. *Formae subsistentes*, des Selbstbewusstseins und der Freiheit fähige, geistige Wesen, mit Rücksicht darauf, dass sie ohne Verbindung mit einer Materie zu existiren vermögen, auch *formae separatae* genannt. Die *anima intellectiva* des Menschen gehört zu ihnen, ist aber nicht reiner Geist, wie es der Engelgeist ist, sondern auf die Verbindung mit der Materie angewiesen, und darum nach ihrer Trennung vom Leibe, obwohl sie auch nach dem Tode desselben als *forma separata* fortlebt, in einem ihrer Natur widersprechenden unvollendeten Zustande. Die sensitiven und vegetativen Lebensthätigkeiten sind nämlich *actus esse compositi* und können darum nur in der gottgewollten Verbindung des geistigen Seins mit dem leiblichen, nicht aber von jenem allein ausgeübt werden.

Ausser diesen substantialen Formen werden von den Scholastikern noch mehrere Formen genannt, oder vielmehr Bezeichnungen für die Form gebraucht, die für den Zweck unserer gegenwärtigen Untersuchung nicht von Bedeutung sind, jedoch der Vollständigkeit wegen hier erwähnt sein mögen. Es sind folgende: a) Die *forma accidentalis*, auch *forma assistens* genannt. Sie hat es, wie bereits ihr Name besagt, nicht mit der Substanz, sondern nur mit deren Accidenzen, z. B. nicht mit dem Pferde als solchem, sondern mit dessen zufälliger

Grösse und Farbe zu thun. Die *forma substantialis* des Pferdes ändert sich nicht, das Pferd bleibt Pferd, wenn auch in Folge des Wachsthums seine Grösse und Färbung sich ändert. b) Die *forma exemplaris*. Sie bezeichnet das Vorbild des in der Wirklichkeit vorhandenen Gegenstandes, die Weltidee im schöpferischen Logos und die Idee des zu bildenden Kunstwerkes im Geist des Künstlers. Ihr kommt im Gegensatze zum realen Sein des in der Aussenwelt existirenden Gegenstandes das sogenannte intentionale Sein zu. c) Die *forma metaphysica*, der Artbegriff, nicht zu verwechseln mit der Art selbst, denn diese ist *forma substantialis*, hat demnach reales Sein, während dem Artbegriff nur intentionales zugesprochen werden darf. Der Streit zwischen Nominalismus und Realismus beruht auf dieser Verwechslung, daher die Realisten die allgemeinen Begriffe als neben und ausserhalb des Wirklichen und Einzelnen bestehende selbstständige Substanzen behandeln, die Nominalisten aber die wirklich existirenden und in den Einzeldingen sich als *formae substantiales* darlebenden Arten als blosse Gebilde des abstrahirenden Verstandes betrachten, als Gedankendinge und »*flatus vocis*«. d) Die *forma physica* ist der eigentliche Gegensatz zur eben genannten. Sie ist dasjenige, was ein Ding eben zu dem macht, was es ist, kann also auch eine Art sein, niemals aber der blosse Artbegriff. Die *forma physica* wieder darf nicht verwechselt werden mit der Naturform und der *forma elementaris* oder *mixtorum corporum*; sie ist auch im reinen Geiste dasjenige, wodurch derselbe reiner Geist ist. e) Die Naturformen werden von St. Thomas auch als *formae materiales* bezeichnet, und von schnell lesenden und schreibenden Berichterstattern als die in der anorganischen Natur waltenden Thätigkeiten der Krystallisation und der chemischen Processe ausgegeben. Das ist grundfalsch; denn *forma materialis* ist jede Form, die zu ihrem Wirken einer Materie bedarf. Die *formae materiales* können daher auch Seelen sein; das aber, was diese hurtigen und dienstbeflissenen Herren beiläufig meinen, bezeichnet der Engel der Schule mit dem Ausdruck f) *forma omnino materialis*, worunter eigentlich nur das Wirken der Elementarkräfte zu verstehen ist. Nur Gott und die reinen Geister könnten allen-

falls, wenn das überhaupt die Sprachweise des Aquinaten wäre, als *formae omnino immateriales* bezeichnet werden, denn die Formen der Naturwesen können ohne Materie weder bestehen noch erkannt werden. *Nam formae rerum naturalium sine materia exsistere non possunt, cum nec sine materia intelligantur.* (*Summa contra Gentiles I. 51.*)

Selbstverständlich werden wir uns im nun Folgenden hauptsächlich nur mit einer der genannten Formen, mit der Menschenseele, befassen, die Naturformen aber nur insoweit berücksichtigen, als sie zum richtigen Verständnisse der auch im Menschen sich geltend machenden vegetativen und sensitiven Naturmächte beitragen. Da ferner die *anima humana* als Wesensform des Geist und Natur in sich einigenden Menschen, dieses echten Mikrokosmos, selbst der lebendige Ausdruck der gesamten Schöpfung und die Synthese zweier Welten ist, so werden wir uns andererseits auch mit den von der Scholastik als *formae subsistentes* von Aristoteles aber als Gottähnliches (θεῖον) bezeichneten rein geistigen Wesenheiten zu befassen haben, um gelegentlich durch die Wirksamkeit des rein Geistigen das Wirken des an die Materie angewiesenen Geistes, d. h. der Menschenseele in ihren das bloss Natürliche überragenden Lebenserscheinungen, des vernünftigen Denkens und des vernünftig freien Wollens, zu beleuchten.

Bei der Eintheilung der zu behandelnden Materien soll uns in erster Linie der Ausspruch des Aquinaten massgebend sein: *Quinque distincta sunt potentiarum genera in anima, vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum et intellectivum: tres animae, vegetativa, sensitiva et intellectiva: et quatuor modi vivendi, vegetativum, sensitivum, motivum secundum locum et intellectivum.* (*Summa theol. I. quaest. 78. art. 1.*) Da es auffallen dürfte, dass bei den *modis vivendi* gerade das *appetitivum* hinwegfällt, so bemerke ich nur kurz noch, dass St. Thomas, die wahre Natur der Bewegung richtig erkennend, immer geneigt ist, den letzten Grund und den Anfang der räumlichen Bewegung im Begehren und Wollen zu suchen, daher auch (*De potentiis animae, cap. 5.*) das *appetitivum* geradezu als Theil des *motivum* bezeichnet wird.