

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 17 (1939)

Artikel: Immanenz und Transzendenz des Erkennens
Autor: Wintrath, Petrus
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762536>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 04.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Immanenz und Transzendenz des Erkennens.

Von P. Petrus WINTRATH O. S. B., Maria-Laach / Eibingen.

Nach der Lehre der Thomisten ist die Erkenntnistätigkeit keine physische, aus sich hinausgehende Tätigkeit (*actio transiens*), die wesentlich in der Hervorbringung einer Wirkung besteht, sondern eine metaphysische, in sich bleibende Tätigkeit (*actio immanens*), die nicht Hervorbringung einer Wirkung, sondern etwas in sich Vollendetes, Abgeschlossenes ist. Und wenn sie auch, wie die Tätigkeit der drei letzten inneren Sinne und des Verstandes, eine Wirkung hervorbringt, d. h. ein Erkenntnisbild ausprägt, so ist das immer nur nebensächlich; sie tut dies nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen des Erkenntnisgegenstandes. Wenn dieser nicht gegenwärtig oder nicht in der Weise, wie er dem betreffenden Erkenntnisvermögen entsprechen muß, in Wirklichkeit vorhanden ist, gibt sich die Tätigkeit im ausgeprägten Erkenntnisbild selbst einen Abschluß, einen Terminus, in dem sie ihren Gegenstand betrachtet.

Wenn dem nun so ist, wenn die Erkenntnistätigkeit in sich selbst beschlossen ist, den Erkenntnisträger nicht überschreitet, kann dann ihr Terminus, das, was sie formell und unmittelbar erreicht und erfaßt, d. h. erkennt, außerhalb des Erkennenden liegen, kann im besondern der Gegenstand des äußern Sinnes, die Körperbeschaffenheit sein, so wie sie in der physischen Außenwelt da ist? — Allerdings unterscheiden manche « Neuscholastiker » (wie neuerdings gesagt wurde) beim Gegenstand der äußeren Sinne zwischen dem Gegenstand « drinnen » (innerhalb des Sinnesorganes, nicht innerhalb des Sinnesvermögens) und dem Gegenstand « draußen » (außerhalb des Organes); sie bringen den Gegenstand drinnen in möglichst innigen Kontakt mit den peripheren Nervenendigungen des betreffenden Sinnesorganes und lassen ihn so eigentümlichen, unmittelbaren Gegenstand des Sinnes sein: Unmittelbarer Gegenstand des Gesichtssinnes ist nach ihnen das Grün, nicht des Baublattes — das ist der Gegenstand draußen —, sondern des Äthers, der unmittelbar die Netzhaut des Auges berührt; unmittel-

barer Gegenstand des Gehörsinnes ist der Ton, nicht an der Glocke, sondern im innern Ohr an der Basilarmembrane; unmittelbarer Gegenstand des Temperatursinnes ist die in den empfindenden Körper aufgenommene Wärme usw. — Aber bleibt damit nicht doch, so sagt man, der Terminus eines *psychischen* Aktes ein *physischer* Gegenstand¹, zu dem, um ihn zu erfassen, der psychische Akt hinauslangen muß; und wie soll er dies können? Muß nicht vielmehr angesichts der Immanenz der Erkenntnistätigkeit der Gegenstand, der Terminus *im Erkennenden selbst* sein, so daß der Erkennende den Gegenstand erfaßt, so wie er *in* ihm, im Erkennenden ist? Wenn dann auch der Gegenstand außerhalb des Erkennenden nur mittelbar erfaßt wird, durch den Gegenstand, so wie er *im* Erkenntnisvermögen ist, er wird dann eben doch in der Weise erkannt, wie es unserm Erkenntnisapparat möglich ist².

Man glaubt sich für diese Lösung selbst auf Stellen des hl. Thomas berufen zu können, wie etwa die folgenden:

No. 1. *S. Th. I 14, 2 c.*

Licet in operationibus, quae transeunt in exteriorem effectum, objectum operationis, quod significatur ut terminus, sit aliquid extra operantem: tamen in operationibus, quae sunt in operante, objectum, quod significatur ut terminus operationis, est in ipso operante; et secundum quod est in eo, sic est operatio in actu. Unde dicitur 3 de Anima [cap. 8; 431 b 22-28], quod sensibile in actu est sensus in actu, et intelligibile in actu est intellectus in actu. Ex hoc enim aliquid in actu sentimus vel intelligimus, quod intellectus noster vel sensus informatur per speciem sensibilem vel intelligibilem. Et secundum hoc tantum sensus vel intellectus est aliud a sensibili vel intelligibili, quia utrumque est in potentia.

Bei den Tätigkeiten, die auf eine äußere Wirkung übergehen, ist der Gegenstand der Tätigkeit, der als ihr Zielpunkt bezeichnet wird, etwas, das außerhalb des Tätigen ist. Bei den Tätigkeiten jedoch, die im Tätigen sind, ist der Gegenstand, der als Zielpunkt der Tätigkeit bezeichnet wird, im Tätigen selbst. Und insofern er in ihm ist, ist die Tätigkeit im wirklichen Vollzug. Daher heißt es bei Aristoteles, das Sinnfällige im wirklichen Sich-kundgeben sei der Sinn im wirklichen Wahrnehmen, und das Verstehbare im wirklichen Sich-kundgeben sei der Verstand im wirklichen Verstehen. Denn dadurch empfinden oder denken wir etwas in Wirklichkeit,

¹ Denn wohlgemerkt, der Gegenstand « drinnen » ist wie der Gegenstand « draußen » bewußtseinsjenseitig, zwar im Organ (an den Nervenendigungen), aber nicht innerhalb des Erkenntnisvermögens (s. unten S. 293 f.).

² Vgl. *H. Degl' Innocenti* O. P., *De sensatione apud S. Thomam*, *Acta secundi Congressus Thomistici internationalis*. Romae 23-28 Nov. 1936, p. 145-148.

daß unser Verstand oder Sinn durch ein sinnliches oder verstandliches Erkenntnisbild beformt wird. Und nur insoweit ist der Sinn oder der Verstand vom Sinnfälligen oder Verstehbaren verschieden, als beide [zueinander] in Möglichkeit sind.

No. 2. *S. Th. I 54, 2 c.*

Duplex enim est actionis genus, ut dicitur *Metaph.* [lib. 8, cap. 8; 1050 a 36 sq.]: Una scilicet quae transit in aliquid exterius, inferens passionem; sicut urere et secare; alia vero actio est, quae non transit in rem exteriolem, sed magis manet in ipso agente: sicut sentire, intelligere vel velle; per huiusmodi enim actionem non immutatur aliquid extrinsecum, sed totum in ipso agente agitur.

Zweifach ist die Gattung der Tätigkeit (*Aristoteles*): Die eine geht auf etwas über, das draußen ist, in das sie ein Leiden hineinträgt, wie Brennen und Schneiden; die andere Tätigkeit geht nicht auf ein Ding draußen über, sondern bleibt vielmehr im Tätigen selbst, wie Empfinden, Denken oder Wollen; denn durch eine Tätigkeit solcher Art wird nicht etwas, das draußen ist, verändert, sondern das Ganze geht im Tätigen selbst vor sich.

No. 3. *S. Th. I 56, 1 c.*

Objectum aliter se habet in actione, quae manet in agente, et in actione, quae transit in aliquid exterius. Nam in actione, quae transit in aliquid exterius, objectum sive materia, in quam transit actus, est separata ab agente: sicut calefactum a calefaciente et aedificatum ab aedificante. Sed in actione, quae manet in agente, oportet ad hoc quod procedat actio, quod objectum uniatur agenti; sicut oportet quod sensibile uniatur sensui ad hoc quod sentiat actu. Et ita se habet objectum unitum potentiae ad huiusmodi actionem, sicut forma, quae est principium actionis in aliis agentibus; sicut enim calor est principium formale calefactionis in igne, ita species rei visae est principium formale visionis in oculo.

Der Gegenstand verhält sich bei der Tätigkeit, die im Tätigen bleibt, anders, als bei der Tätigkeit, die auf etwas draußen übergeht. Denn bei der Tätigkeit, die auf etwas draußen übergeht, ist der Gegenstand oder der Stoff, auf den die Tätigkeit übergeht, vom Tätigen getrennt, wie das Erwärmte vom Erwärmenden und das Gebäude vom Erbauenden. Aber bei der Tätigkeit, die im Tätigen bleibt, muß der Gegenstand, damit die Tätigkeit vonstatten gehe, dem Tätigen geeint werden, so wie das Sinnfällige dem Sinn geeint werden muß, damit er in Wirklichkeit empfindet. Somit verhält sich der dem Vermögen geeinte Gegenstand zu einer solchen Tätigkeit wie die Form, die Grund der Tätigkeit bei den anderen Tätigen ist; wie nämlich die Wärme der formliche Grund der Erwärmung beim Feuer ist, so ist das Erkenntnisbild des gesehenen Dinges Formgrund des Sehens im Auge.

No. 4. *De Verit. I, 11 c.*

Sed circa apprehensionem sensus [et non circa iudicium sensus, de quo antea] sciendum est, quod est quaedam vis apprehensiva, quae

apprehendit speciem sensibilem sensibili re praesente, sicut sensus proprius; quaedam vero apprehendit eam re absente, sicut imaginatio; et ideo sensus semper apprehendit rem ut est, nisi sit impedimentum in organo vel in medio: sed imaginatio apprehendit ut plurimum rem ut non est, quia apprehendit eam ut praesentem, cum sit absens; et ideo dicit Philosophus in IV Metaph. (com. 34), quod sensus non est dominus falsitatis, sed phantasia.

Was aber das Aufnehmen [Erfassen] des Sinnes angeht [welches dem «Urteil», dem eigentlichen Erkenntnisakt des Sinnes, vorausgeht und letztern im Gefolge hat], so muß man folgendes wissen: Es gibt eine Wahrnehmungskraft, welche das sinnliche Erkenntnisbild aufnimmt in Gegenwart des sinnfälligen Dinges, wie der besondere [einzelne, äußere] Sinn. Die andere aber nimmt es [das Erkenntnisbild] auf in Abwesenheit des Dinges, wie die Einbildungskraft. Und deshalb erfaßt [erkennt] der [äußere] Sinn das Ding stets wie es ist, wenn nicht ein Hindernis im Organ oder im Mittel ist; die Einbildungskraft jedoch erfaßt sehr oft das Ding, wie es nicht ist, denn sie erfaßt es als gegenwärtig, da es abwesend ist. Und deshalb sagt der Philosoph, nicht der [äußere] Sinn sei führend in der Falschheit, sondern die Phantasie.

No. 5. *De Verit. 2, 2 c.*

Secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur, quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem.

Insofern wird etwas vom Erkennenden erkannt, als das Erkannte irgendwie im Erkennenden ist.

No. 6. *In lib. De Causis 1, 18.*

Secundum hoc cognitio perficitur, quod cognitum est in cognoscente, non quidem materialiter sed formaliter... Habere aliquid in se formaliter et non materialiter, in quo consistit ratio cognitionis, est nobilissimus modus habendi aliquid.

In der Weise wird die Erkenntnis vollzogen, daß das Erkannte im Erkennenden ist, zwar nicht dem Stoffe, sondern der Form nach... Etwas in sich haben der Form und nicht dem Stoffe nach — worin das Wesen der Erkenntnis besteht —, ist die edelste Weise, etwas zu haben.

No. 7. *1 Sent. d. 35 q. 1 a. 2.*

Intellectum dupliciter dicitur sicut et visum. Primum est ipsa species rei visibilis in pupilla existens, quae est etiam perfectio videntis et principium visionis et medium rei visibilis. Est etiam visum secundum, quod est ipsa res extra visum existens. Similiter primum intellectum est similitudo rei intellectae in intellectu existens, et secundum intellectum est ipsa res, quae per similitudinem illam intelligitur.

Vom «Verstandenen» spricht man in zweifacher Weise, wie auch vom «Gesehenen». Das erste ist das im Auge daseiende Erkenntnisbild des sichtbaren Dinges, das zugleich Vervollkommnung des Sehenden, Grund des Sehens und Mittel des sichtbaren Dinges ist. Es gibt auch ein zweites Gesehenes, welches das außerhalb des Gesichtssinnes daseiende

Ding ist. Ebenso ist das erste Verstandene die im Verstand daseiende Ähnlichkeit des verstandenen Dinges, und das zweite Verstandene ist das Ding selbst; das durch jene Ähnlichkeit verstanden wird.

Nach der Lehre des hl. Thomas soll also der Gegenstand in der Spezies, in der similitudo, im Erkennenden sein, nicht nur, damit der Erkennende (das Erkenntnisvermögen) in erster Wirklichkeit *beformt*, *vervollkommnet* und *befähigt* wird, die Erkenntnistätigkeit zu setzen, sondern auch damit er (der Gegenstand) in zweiter Wirklichkeit (in der Wirklichkeit der Erkenntnistat) in der Spezies *im Erkennenden* erfaßt, d. h. erkannt werde; das Erkenntnisbild (der Gegenstand im Erkennenden) soll somit nicht nur *Prinzip* der Erkenntnistätigkeit und *subjektives* Erkenntnismittel (Mittel, dessen das erkennende Subjekt zum Erkennen bedarf) sein, sondern auch *Terminus*, das *was* erkannt wird, *objektives* Mittel, das zuerst erkannt und durch welches und nach welchem der Gegenstand außerhalb des Erkennenden erkannt wird. Ja, nach Thomas soll der äußere Sinn ausdrücklich das sinnliche Erkenntnisbild *erkennen* (*apprehendit speciem sensibilem*, 4. Stelle) und dadurch das Ding (*apprehendit rem*, ebda.); d. h. in dem sinnlichen Erkenntnisbild und gemäß demselben soll das sinnfällige Ding erkannt werden. Deshalb unterscheidet Thomas auch ein doppeltes objektives « Gesehenes » und « Verstandenes », eines, die im Erkennenden daseiende Spezies oder similitudo, das andere, das außerhalb des Erkennenden daseiende Ding (Stelle 7).

I.

Was zunächst den Hinweis auf den Gegenstand « drinnen » und den Gegenstand « draußen » bei den äußeren Sinnen angeht, so sei festgestellt, daß führende Thomisten diese Unterscheidung nicht deswegen machen, um den physischen Gegenstand des äußern Sinnes im Gegenstand « drinnen » möglichst nahe an den psychischen Erkenntnisakt heranzurücken und so « die Kluft » zwischen Psychischem und Physischem gewissermaßen zu verdecken, sondern weil es Tatsache ist, die die Physik aufweist, daß die Dinge, die Gegenstände draußen, physisch auf die Organe sämtlicher äußeren Sinne einwirken: durch das Rot, das Grün in der Ferne (den Gegenstand draußen des Gesichtssinnes) entsteht an der Netzhaut des Auges der Gegenstand drinnen: das gefärbte Ausgedehnte am Äther, der unmittelbar die Netzhaut berührt; durch den Ton an der Glocke (den Gegenstand draußen des Gehörsinnes) entsteht im innern Ohr an der Basilar-

membrane, die unmittelbar den Gehörnerv berührt, der Ton, welcher unmittelbar gehört wird: der Gegenstand drinnen usw. Und durch den Gegenstand drinnen wird der Gegenstand draußen abgebildet und *objektiv* dargestellt, so daß beide zugleich erkannt werden, ohne daß der äußere Sinn sie voneinander unterscheidet und als örtlich von einander getrennt wahrnehmen könnte¹.

Dadurch, daß der eigentümliche und unmittelbare Gegenstand des äußern Sinnes im engsten Kontakt mit dem vom Sinnesvermögen informierten Organ steht, kann dann auch die Empfindung, die Erkenntnistätigkeit des äußern Sinnes, wirklich das sein, was sie ihrem Wesen nach ist, und was sie, damit unser Gesamterkennen als solches nicht in der Luft hängt, sondern auf realem Boden fußt, d. h. sich auf die körperliche Außenwelt gründet, sein muß: Erfassung eines *gegenwärtigen* Gegebenen, Anschauung eines nicht nur erkenntnismäßig, sondern seinsmäßig (physisch) gegenwärtigen, zeitlich und räumlich mit der Empfindungstätigkeit zusammen seienden körperlichen Gegenstandes. Denn wenn es nicht der Gegenstand drinnen ist, der unmittelbar erkannt wird, sondern der Gegenstand, so wie er draußen außerhalb des Organes ist: die physische Einwirkung des Gegenstandes auf den Sinn aus der *Ferne* durch ein Mittel hindurch braucht Zeit. Und wenn diese Zeit auch noch so kurz ist, sie genüge doch, daß der schwankende Gegenstand ein anderer geworden, ja vielleicht nicht mehr vorhanden wäre, wenn er tatsächlich wahrgenommen werden soll. Auf ein solches Erkennen ließe sich aber keine Sicherheit und Gewißheit aufbauen, so wie wir sie naturgemäß bei unserer Gesamterkenntnis besitzen müssen (s. unten).

Übrigens sagt auch schon Thomas (S. Th. I 27, 5 c), die Tätigkeit des äußern Sinnes, die Empfindung, die ebenso, wie Verstehen und *Wollen* in ihrem Träger, eine Tätigkeit *im* Empfindenden sei, stehe der Gattung jener Tätigkeiten nicht ganz fern, die nach außen gehen. Denn die Empfindung vollziehe sich durch die Tätigkeit des Sinnfälligen auf den Sinn:

No. 8. S. Th. I 27, 5 c.

Sentire, quod [sicut intelligere et velle] etiam videtur esse operatio in sentiente, est extra naturam intellectualem, neque totaliter est remotum a genere actionum, quae sunt ad extra. Nam sentire perficitur per actionem sensibilis in sensum.

¹ Vgl. Jos. Gredt, Die aristotelisch-thomistische Philosophie, 1. Bd. Freiburg i. Br. Herder 1935, S. 325 ff.; Ders., Elementa Philosophiae, I⁷, Nr. 487 ff.; Die Deutsche Thomasausgabe. Ant. Pustet. Salzburg 1937. Bd. 6, S. 524 ff.

Sinn und Sinnestätigkeit sind nicht etwas rein Geistiges (« sentire est extra naturam intellectualem »), sondern dem körperlichen Organ verhaftet und deshalb selbst etwas Körperliches, Physisches. Und so kann das physische Sinnfällige in den Sinn hineinwirken, und der physische Gegenstand trifft auf den physisch-psychischen Sinn und dieser auf jenen; die Proportion ist beim äußern Sinn und seinem Gegenstand vorhanden, die zwischen Erkenntnisvermögen und Erkenntnisgegenstand erforderlich ist: wie der Gegenstand, liegt in etwa auch der Sinn auf der physischen Ebene.

Wer sodann die Lehre des hl. Thomas vom Erkennen und im besondern von der Sinnestätigkeit nur einigermaßen kennt, wird dieselbe mit den oben ausgesprochenen Anschauungen schwerlich in Einklang bringen können, erst recht nicht, wenn er die Folgerungen inbetracht zieht, die sich aus diesen Anschauungen ergeben. Gewiß, man will auf gegnerischer Seite an der Wirklichkeit der körperlichen Außenwelt festhalten — wie könnte man sich sonst überhaupt auf den Realisten Thomas berufen? —, das, was schließlich von den Sinnen, vom Verstand erkannt wird, sollen die körperlichen Beschaffenheiten, die Farbe, der Ton usw., bzw. die Wesenheiten der Körperdinge sein. Aber *vor* ihnen, *im* Erkennenden, so sagt man, steht das Erkenntnisbild, die Ähnlichkeit, der Gegenstand in seinem erkenntnismäßigen Sein. Und das, was *im* Erkennenden steht, wird eigentlich und an sich erkannt, und nur im Gefolge von ihm die Körperbeschaffenheit, die Körperwesenheit. Allein, nimmt man sich mit dieser Auffassung nicht selbst das Recht, hinter dem Terminus, dem Gegenstand im Erkennenden, überhaupt noch einen andern außerhalb des Erkennenden anzunehmen? Woher wissen wir dann, daß es einen solchen gibt, wenn nicht einmal der äußere Sinn, der wie Thomas (De Verit. 12, 3 ad 2) sagt, das primum principium nostrae cognitionis, der Beginn und Ursprung unserer Erkenntnis ist, den erkenntnisunabhängigen Gegenstand unmittelbar erreicht? Trifft dann nicht zu, was Thomas (S. Th. I 85, 2 c) mit beredten Worten sagt: Wenn das, was wir erkennen, nur die Spezies sind, die in der Seele sind, dann handeln alle Wissenschaften nicht von den Dingen, die außerhalb der Seele sind, sondern nur von den Spezies, die in der Seele sind. Und wenn das Erkenntnisvermögen nur seine eigenen Erleidungen erkennt, dann wird der, welcher einen gesunden Geschmack hat, urteilen, der Honig sei süß, und wer einen verdorbenen Geschmack hat, wird urteilen, der Honig sei bitter. Und so wird jede Meinung, und sich einander

widersprechende Behauptungen werden in gleicher Weise wahr sein. Darum erklärt Thomas hier und an anderen Orten feierlich: Nicht die Spezies, weder die sinnliche, noch die verstandliche, nicht die *similitudo*, nicht das Erkannte, sofern es im Erkennenden ist, ist das, was erkannt wird, sondern das, *was* erkannt wird, ist das Ding, das außerhalb des Erkennenden ist; das Erkenntnisbild, die Ähnlichkeit, das Erkannte im Erkennenden dagegen ist das, *wodurch* das Ding, das außerhalb ist, erkannt wird. Es ist nur in zweiter Linie Erkenntnisgegenstand.

No. 9. *S. Th. I 85, 2 s. c.*

Species intelligibilis se habet ad intellectum sicut species sensibilis ad sensum. Sed species sensibilis non est id quod sentitur, sed magis id quo sensus sentit. Ergo species intelligibilis non est id quod intelligitur actu, sed id quo intellectus intelligit. (Der Artikel stellt die Frage, ob das geistige Erkenntnisbild das sei, *was* erkannt wird.)

Das verstandliche Erkenntnisbild verhält sich zum Verstand wie das sinnliche Erkenntnisbild zum Sinn. Nun ist aber das sinnliche Erkenntnisbild nicht das, *was* sinnlich wahrgenommen wird, sondern vielmehr das, *wodurch* der Sinn wahrnimmt. Folglich ist das verstandliche Erkenntnisbild nicht das, was im Tätigkeitsvollzug erkannt wird, sondern das, *wodurch* der Verstand erkennt.

Schon auf diese Worte allein hin kann man wahrhaftig nicht sagen, nach Thomas werde formell die Spezies erkannt und erst durch die Spezies das Ding: «*species sensibilis non est id quod sentitur*», «*species intelligibilis non est id quod intelligitur*».

No. 10. *Ibid. cp.*

Dicendum est quod species intelligibilis se habet ad intellectum ut quo intellectus intelligit ... Similitudo visibilis est secundum quam visus videt; et similitudo rei intellectae, quae est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit ... Species intellectiva secundario est id quod intelligitur. Sed id quod intelligitur primo, est res cujus species intelligibilis est similitudo.

Man muß sagen, daß das verstandliche Erkenntnisbild sich zum Verstand verhält als das, *wodurch* der Verstand versteht ... Die Ähnlichkeit des Sinnfälligen ist es, *der gemäß* der Gesichtssinn sieht; und die Ähnlichkeit des verstandenen Dinges, welche das verstandliche Erkenntnisbild ist, ist die Form, *der gemäß* der Verstand versteht ... Das verstandhafte Erkenntnisbild ist an zweiter Stelle das, was verstanden wird; *aber das, was zuerst verstanden wird, ist das Ding*, dessen Ähnlichkeit das verstandliche Erkenntnisbild ist.

No. 11. *De Verit. 2, 3 zu 1.*

Intellectum non est perfectio intelligentis secundum illam rem, quae cognoscitur (res enim illa est extra intelligentem), sed secundum rei simili-

tudinem, *qua* cognoscitur ; quia perfectio est in perfecto ; lapis autem non est in anima, sed similitudo lapidis.

Das « Verstandene » ist die Vervollkommnung des Verstehenden nicht dem Ding gemäß, welches erkannt wird [sofern unter dem Verstandenen das Ding gemeint ist, das erkannt wird] (dieses Ding ist nämlich außerhalb des Verstehenden), sondern der Ähnlichkeit des Dinges gemäß [sofern unter dem « Verstandenen » die Ähnlichkeit, das Erkenntnisbild des Dinges verstanden wird], durch welche erkannt wird ; denn die Vollkommenheit ist im Vollkommenen, der Stein aber ist nicht in der Seele, sondern die Ähnlichkeit des Steines.

No. 12. *S. Th. I 14, 6 zu 1.*

Dicendum quod sic cognoscere aliquid sicut in cognoscente est, potest intelligi dupliciter. Uno modo secundum quod adverbium 'sic' importat cognitionis modum ex parte rei cognitae. Et sic falsum est. Non enim semper cognoscens cognoscit cognitum secundum illud esse quod habet in cognoscente ; oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse quod habet in oculo ; sed per lapidis speciem, quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse quod habet extra oculum. Et si aliquis cognoscens cognoscit cognitum secundum esse quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit ipsum secundum esse quod habet extra cognoscentem : sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu, inquantum cognoscit se intelligere ; sed nihilominus cognoscit esse lapidis in propria natura. — Si vero intelligatur secundum quod hoc adverbium 'sic' importat modum ex parte cognoscentis, verum est, quod sic solum cognoscens cognoscit cognitum, secundum quod est in cognoscente : quia quanto perfectius est cognitum in cognoscente, tanto perfectior est modus cognitionis.

Der Satz : « Man erkennt etwas so wie es im Erkennenden ist », kann in einem doppelten Sinne verstanden werden. Einmal in dem Sinne, daß das Umstandswort « so » die Erkenntnisweise bezeichnet von seiten des erkannten Dinges [daß also das Ding erkannt werde in dem Sein, das es im Erkennenden hat]. Und so ist der Satz falsch. Denn nicht immer erkennt der Erkennende das Erkannte gemäß jenem Sein, das es im Erkennenden hat : das Auge erkennt nämlich den Stein nicht gemäß dem Sein, das er im Auge hat ; sondern durch das Erkenntnisbild des Steines, das es in sich hat, erkennt es den Stein gemäß dem Sein, das es außerhalb des Auges hat. Und wenn ein Erkennender das Erkannte gemäß dem Sein erkennt, das es im Erkennenden hat, so erkennt er es dennoch gemäß dem Sein, das es außerhalb des Erkennenden hat. So erkennt der Verstand den Stein gemäß dem verstandhaften Sein, das er im Verstand hat, insofern er erkennt, daß er erkennt [über sein Erkennen zurückdenkt] ; aber trotzdem erkennt er das Sein des Steines in der [dem Stein] eigenen Natur. — Wenn man aber den Satz in dem Sinne versteht, daß das Umstandswort « so » die Erkenntnisweise von seiten des Erkennenden bezeichnet, dann ist es wahr, daß der Erkennende nur so das Erkannte erkennt, wie es im Erkennenden ist. Denn je vollkommener das Erkannte im Erkennenden ist, desto vollkommener ist die Erkenntnisweise.

Aus den angeführten Stellen, die sich noch sehr vermehren ließen, geht eindeutig hervor, daß für Thomas die Spezies, die Ähnlichkeit, das Erkannte im Erkennenden nicht die Rolle einer *objektiven* Vermittlung hat, sodaß der Gegenstand *im Erkennenden* der eigentliche Terminus der Erkenntnistätigkeit wäre, sondern eigentlicher Gegenstand, der sowohl vom Sinn als auch vom Verstand erkannt wird, der formell der Terminus der Erkenntnistätigkeit ist, ist nach ihm *die res*, das Ding *außerhalb* des Erkennenden, das freilich *in seinem Ansich*, in seinem *esse naturale* erkannt wird durch die *subjektive* Vermittlung der Spezies, des Gegenstandes im Erkennenden, wie es ausdrücklich

No. 13. *S. Th. I 14, 5 c* heißt:

Dupliciter aliquid cognoscitur: uno modo in seipso; alio modo in altero. In seipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per propriam speciem adaequatam ipsi cognoscibili: sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis. In alio autem videtur id quod videtur per speciem continentis; sicut cum pars videtur in toto per speciem totius, vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi, vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri.

Auf zweifache Weise wird etwas erkannt: einmal in sich selbst, sodann in einem andern. *In sich selbst wird etwas erkannt, wenn es erkannt wird durch das eigene, dem Erkennbaren angemessene Erkenntnisbild*: so sieht das Auge den Menschen durch das Erkenntnisbild des Menschen. In einem andern aber wird etwas gesehen, wenn es gesehen wird durch das Erkenntnisbild dessen, in dem es enthalten ist: so sieht man den Teil im Ganzen durch das Erkenntnisbild des Ganzen, oder einen Menschen im Spiegel durch das Erkenntnisbild des Spiegels, oder wie man sonst noch etwas in einem andern sehen kann.

Hier spricht Thomas deutlich aus, daß es sich bei der dem Gegenstand vollständig entsprechenden und angeglichenen Erkenntnispezies — und diese hat er gewöhnlich im Auge, wenn er von *species*, *similitudo*, *cognitum in cognoscente* spricht — nur um eine *subjektive* Erkenntnisvermittlung handelt. Der Erkennende erreicht den Gegenstand *in seinem Ansich* (in seipso); in seinem erkenntnisunabhängigen Ansich ist er direkter Terminus der Erkenntnistätigkeit. Aber das unmittelbar auf den äußeren Gegenstand terminierende Erkennen ist nur möglich durch das Erkenntnisbild, durch die Ähnlichkeit, durch den Gegenstand im Erkennenden. Dieser aber, das Erkenntnisbild, fällt nicht in den Objektbereich, vermittelt nicht objektiv, sondern nur subjektiv; denn sonst könnte der Gegenstand durch das Erkenntnisbild nicht *in sich selbst* erkannt werden. Wohl aber handelt es sich

bei der Erkenntnis durch die *species continentis* (in der letzten Stelle) um eine objektive Vermittlung. Das heißt: *objektiv* vermittelt auch hier nicht die *Spezies* des Enthaltenden, sondern das *Enthaltende* selbst — das Ganze, der Spiegel usw. — die Erkenntnis des Enthaltenden, des Teiles, der im Ganzen objektiv dargestellt wird, des Menschen, der im Spiegel objektiv wiedergespiegelt wird usw. Die *Spezies* selbst aber des Enthaltenden ist auch in diesem Falle *subjektives* Erkenntnis-mittel des Enthaltenden und objektives nur, insofern das Enthaltende selbst, dessen Erkenntnisbild sie ist, das Enthaltene objektiv vermittelt.

Nur an zweiter Stelle, so hören wir aus den Texten des hl. Thomas, durch Reflexion wird das Erkenntnisbild oder der Gegenstand im Erkennenden erkannt. Aber auch dann geht das direkte Erkennen, wie er in Stelle 11 sagt, auf « das Sein des Steines in der [dem Steine selbst] eigenen Natur ».

Somit ist es klar, wozu nach Thomas der Gegenstand im Erkennenden ist, welche Aufgabe er, bzw. die *Spezies*, die *similitudo*, hier hat. Der Gegenstand, das Ding, das außerhalb des Erkennenden ist, *und das formell erkannt wird*, wird in der *Spezies*, in der *similitudo*, in den Erkennenden aufgenommen; *ad modum recipientis*, nicht materialiter, sondern formaliter (Stelle 6); er ist jetzt hier « der Gegenstand im Erkennenden », der Gegenstand nicht nach seinem « natürlichen » Sein, das er außerhalb des Erkennenden hat, sondern nach dem « geistigen », intentionalen Sein. Als solcher soll er zunächst in erster Wirklichkeit das Erkenntnisvermögen, das an sich unbestimmt, in Möglichkeit ist, *vervollkommen* (*est perfectio cognoscentis*, Stelle 7), informieren (Stelle 1); er, bzw. die *Spezies*, ist also *forma*, *principium formale*, *causa cognitionis*. Es folgt die Erkenntnistätigkeit. Durch sie ist das Erkenntnisvermögen in zweiter Wirklichkeit, ist der Sinn, der Verstand in der Wirklichkeit des Erkennens seiend (*sensus*, *intellectus in actu*) der Gegenstand (das Sinnfällige, das Verstehbare) in der Wirklichkeit des Sich-kundgebens, des Erkenntnisens (*est sensibile*, *intelligibile in actu*). In der Erkenntnistätigkeit und durch die Erkenntnistätigkeit vollendet sich das Einssein, die *Unio* des in Wirklichkeit Erkennenden mit dem in Wirklichkeit Erkannten, wie in der *species impressa* und durch dieselbe diese *Unio* im Erkennenden anfangsweise, in erster Wirklichkeit ist. Ja, die Erkenntnistätigkeit selbst ist diese *Unio* in ihrer Vollendung: den Gegenstand in Wirklichkeit *erkennen* heißt: der Gegenstand in Wirklichkeit *sein*; den erkenntnisunab-

hängigen Gegenstand in seinem Ansich, in seinem esse naturale erkennen, heißt: der erkenntnisunabhängige Gegenstand erkenntnismäßig, in seinem Erkenntsein sein.

Nun aber den Gegenstand in seinem Erkenntsein, den Gegenstand im Erkennenden, zu dem machen, *was* erkannt wird, das heißt doch die ganze Sache auf den Kopf stellen. Dann macht man ja den Erkenntnisakt zu seinem eigenen Terminus und schreibt damit bereits dem körperlichen äußern Sinn die Selbsterkenntnis in einer Vollkommenheit zu, wie sie ausschließlich dem unstofflichsten, für sich seienden Wesen, Gott allein zukommt. Nein, den Gegenstand in seinem erkenntnismäßigen Sein in sich haben, der Gegenstand erkenntnismäßig sein, heißt: Erkennen, wie Thomas Stelle 6 selbst sagt: «habere aliquid in se formaliter et non materialiter, in eo consistit ratio cognitionis»; und Terminus dieses Erkenntnisaktes ist das *Ding außerhalb des Erkennenden*. Und das gilt, ganz gleich, ob der Gegenstand, welcher erkannt wird, dem Inhalt, der Form und der Gegenwart nach außerhalb des Erkennenden liegt, wie beim Sinn, oder ob er, wie beim Verstand, nur dem Inhalt nach außerhalb, der Form und der Gegenwart nach aber im Erkennenden liegt. Liegt der Gegenstand dem Inhalt, der Form und der Gegenwart nach außerhalb des Erkennenden, dann sagt man: der Erkennende terminiert, die Erkenntnistätigkeit geht *unmittelbar* auf den Gegenstand außerhalb des Erkennenden, ohne daß er durch ein ausgeprägtes Erkenntnisbild dem Erkenntnisvermögen vorgestellt wird. Liegt er aber der Gegenwart nach oder der Gegenwart und der Form nach innerhalb, und dem Inhalt nach außerhalb des Erkennenden, dann terminiert der Erkennende, dann geht die Erkenntnistätigkeit auf den von der Erkenntnistätigkeit selbst in dem ausgeprägten Erkenntnisbild vorgestellten Gegenstand, aber so, daß auch in diesem Falle, wie in dem vorhergehenden, der Gegenstand dem Inhalt nach in *seinem Ansich* erreicht und erkannt wird, wie Thomas Stelle 12 ausdrücklich sagt: «Et si aliquis cognoscens cognoscat cognitum secundum esse quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit ipsum secundum esse quod habet extra cognoscentem». Denn auch das ausgeprägte Erkenntnisbild ist, wie das eingeprägte, nur *subjektives* Erkenntnismittel, das direkt nicht in den Objektbereich eingeht.

Deshalb aber und insofern terminiert die Erkenntnistätigkeit (die Empfindungstätigkeit des äußern Sinnes) unmittelbar auf den physischen Gegenstand außerhalb des Erkennenden, weil und als dieser Gegenstand selbst durch sich selbst unmittelbar auf den äußern Sinn

einwirkt, und zwar nicht nur wirkursächlich auf das von dem Sinnesvermögen informierte und belebte Organ, sondern auch formalursächlich auf das Sinnesvermögen. Und so befindet sich der äußere Gegenstand in engstem « Kontakt » mit dem erkennenden Sinn und umgekehrt dieser mit dem äußern Gegenstand. Und Immanenz und Transzendenz kommen auch bei der Erkenntnis der äußeren Sinne auf ihre Rechnung: die Immanenz, denn die *Empfindungstätigkeit* vollzieht sich im Erkenntnisvermögen, und die Transzendenz, denn es ist nicht das im und aus dem Erkenntnisvermögen Erstandene, die Spezies, der Gegenstand im Erkennenden, was erkannt wird, sondern das auf den Erkennenden einwirkende, mit ihm im engsten Kontakt stehende *außenweltliche* Ding (siehe den II. Teil dieses Aufsatzes). Erkenntnisbild, eingepprägtes wie ausgeprägtes (wenn dieses verlangt wird), und selbst die Erkenntnistätigkeit sind nur *Erkenntnismittel*, *subjektive* Erkenntnismittel, durch die der Erkennende den erkenntnisunabhängigen Gegenstand, das Ding, in dessen reiner Objektivität erfaßt. Würden sich Erkenntnisbild und Erkenntnistätigkeit (der Gegenstand im Erkennenden in actu primo und in actu secundo) in den Objektbereich hineindrängen: sie würden die Erkenntnis des eigentlichen Gegenstandes, des Dinges, nicht vermitteln, sondern unmöglich machen. Entweder also erkennt der Erkennende durch die subjektive Vermittlung des Erkenntnisbildes und der Erkenntnistätigkeit (durch den Gegenstand im Erkennenden) den erkenntnisunabhängigen Gegenstand in seinem objektiven Ansich, oder aber er erkennt überhaupt nicht. Ein Drittes ist nicht möglich. Nur in zweiter Linie, anläßlich der Erkenntnis des erkenntnisjenseitigen Gegenstandes werden diese subjektiven Erkenntnisfaktoren, sei es nebenbei, sei es ausdrücklich, durch Reflexion oder Schlußfolgerung erkannt.

Was im besondern den Gegenstand der äußeren Sinne angeht, so bezeugen außer den bisherigen auch die von *P. Garrigou-Lagrange* O. P. in seinem in den *Studia Anselmiana*, Fasc. VII-VIII, Romae 1938, veröffentlichten Aufsatz: « Non potest esse genuina sensatio sine reali sensato », S. 192 ff. angeführten Stellen, welche Auffassung Aristoteles und Thomas (und bedeutende Thomisten) in Bezug auf seine Erkenntnisunabhängigkeit haben¹. Nach ihnen erkennt der äußere Sinn nur gegenwärtige körperliche Außendinge. Empfinden

¹ Die Stellen folgen teilweise im III. Teil dieser Abhandlung.

kann man nicht nach Belieben, sondern nur dann, wenn Außendinge da sind. Man trägt eben die sinnfälligen Dinge nicht in sich, sie müssen einem von außen her gegenwärtig sein. Empfinden ist ein gewisses Leiden und Verändertwerden, hervorgerufen durch die Einwirkung des gegenwärtigen Sinnfälligen auf das vom Sinnesvermögen informierte Organ. Ja, die Tätigkeit des Sinnes ist eins mit der Tätigkeit des Sinnfälligen, nur begrifflich sind sie verschieden. Wegen dieser engen Beziehung des gegenwärtigen außenweltlichen Gegenstandes zur Erkenntnis des äußern Sinnes ist letzterer auch fähig, erster Grund unserer Erkenntnis überhaupt zu sein. Richtig und vollkommen ist unser Verstandesurteil nur, weil es auf die die Außenwelt erfassenden äußeren Sinne zurückführbar ist. Garrigou-Lagrange hat das Ergebnis seiner Abhandlung schon in der Überschrift zum Ausdruck gebracht und schließt mit den Worten: Das ist sicher die überlieferte Auffassung; und sie allein steht in engem Zusammenhang mit der Lehre des Aristoteles und des hl. Thomas über die Empfindung und die menschliche Gewißheit.

Nach diesen Ausführungen wird man auch die scheinbar im Wege stehenden Stellen aus Thomas leicht mit seiner Lehre von der Erkenntnisunabhängigkeit des eigentlichen Verstandes- und Sinnesgegenstandes in Einklang bringen können. — In der ersten Stelle spricht Thomas nicht von dem Gegenstand, insofern er *Terminus* der Tätigkeit ist, er spricht vielmehr von seinem Verhältnis zum *Zustandekommen* und zum *Vollzug* der Tätigkeit; und in dieser Beziehung muß der Gegenstand in den Erkennenden aufgenommen werden. Bei der *actio transiens* liegt der Gegenstand gänzlich außerhalb des Tätigen: er ist die Wirkung, die erzielt wird, kommt demnach für das Zustandekommen und den Vollzug der Tätigkeit nicht in Betracht. Anders ist es bei der *actio immanens*. Hier ist der Gegenstand, welcher *Terminus* der Tätigkeit ist, auch im Tätigen, und zwar sowohl, wenn dieses in Wirklichkeit tätig ist, also in *actu secundo*: dann ist der Sinn, der Verstand in der Wirklichkeit der Tätigkeit eins mit dem in Wirklichkeit Sinnfälligen bzw. Verstehbaren; als auch in *actu primo*, d. h. bevor das Tätige tätig ist: dann informiert der Gegenstand durch die *Spezies* das Erkenntnisvermögen und setzt es so in *actu secundo* die Tätigkeit hervorzubringen, d. h. der Gegenstand in *actu secundo* zu sein. Es ist also nicht gesagt, der Gegenstand liege als *Terminus* im Erkennenden, sondern: 1. die Tätigkeit, das Tätigsein des Erkennenden bedeutet, den Gegenstand in *actu secundo* inten-

tionaliter in sich tragen, der Gegenstand intentionaliter sein, und 2. der Gegenstand in actu primo durch das Erkenntnisbild in das Erkenntnisvermögen aufgenommen, ist die Formalursache eben dieser Tätigkeit.

In der 2. Stelle wird eine weitere Unterscheidung zwischen der actio transiens und der actio immanens hervorgehoben: die actio transiens geht auf einen Träger über, in welchem sie eine Wirkung hervorbringt; und dies tut sie, indem sie in dem Träger ein Leiden, eine Veränderung verursacht. Die actio immanens aber geht, weil ihre Aufgabe nicht ist, eine Wirkung außerhalb hervorzubringen, nicht in dieser Weise auf einen andern Träger über, sondern vollzieht sich im Tätigen selbst. Doch damit ist keineswegs gesagt, daß ihr Gegenstand als Terminus ebenfalls im Tätigen sei oder sein müsse. Im Gegenteil: auch das Wollen wird in dieser Stelle wie Empfinden und Denken als actio immanens bezeichnet. Sicher liegt aber, wie jedermann zugibt, der Gegenstand des Wollens nicht innerhalb, sondern außerhalb des Vermögens. Man strebt ja nicht nach dem *vorgestellten* Gut, sondern nach dem wirklichen, physischen, das außerhalb liegt.

In der 3. Stelle wird ähnlich wie in der ersten gesagt, daß der Gegenstand der actio transiens, die Wirkung, die diese hervorbringt, und deren Träger vom Tätigen getrennt sind. Dieses Tätige nimmt seinen Gegenstand nicht vorher in sich auf, um tätig sein zu können. Der Gegenstand der actio immanens dagegen wird vorher in das Tätige aufgenommen und bildet dessen Form und Mitgrund der Tätigkeit, während bei dem andern Tätigen die Natur selbst Form und Grund der Tätigkeit ist. Wiederum ist nicht gesagt, daß der Gegenstand als Terminus im Erkennenden sei.

In der 4. Stelle und in der ihr vorhergehenden Abhandlung wird, wie beim Verstand zwischen dem Urteil und der diesem vorausgehenden einfachen Wahrnehmung (die hier *formatio quidditatum* genannt wird), so beim Sinn in *analoger* Weise zwischen dem « Urteil », dem eigentlichen Erkenntnisakt des Sinnes, und der diesem vorhergehenden Aufnahme, *apprehensio* des Sinnfälligen oder der Spezies, unterschieden. Der Sinn nimmt der Natur nach früher als er « urteilt », das Sinnfällige bzw. dessen Erkenntnisbild in sich auf (*apprehendit speciem*). Und nach dieser Aufnahme richtet sich dann der eigentliche Erkenntnisakt, das « Urteil » des Sinnes, ähnlich wie sich das Urteil des Verstandes nach der einfachen Wahrnehmung der Wesenheiten richtet. Und nun sagt Thomas, was diese Aufnahme des Erkenntnis-

bildes von seiten des Sinnes angeht, sei zwischen dem äußern Sinn (dem *sensus proprius*) und dem innern Sinn (der Einbildungskraft) zu unterscheiden: der äußere Sinn nimmt die sinnliche Spezies auf in Gegenwart des sinnfälligen Dinges, die Einbildungskraft, die Phantasie, dagegen in Abwesenheit desselben. Und deshalb erkennt (*apprehendit*) der äußere Sinn das Ding stets so wie es ist (daher ist er auch an sich immer wahr), die Einbildungskraft aber erkennt das Ding des öfters nicht so wie es ist, da sie es als gegenwärtig erkennt, während es abwesend ist (und deshalb kann in ihr Falschheit sein). Thomas lehrt also keineswegs, der äußere Sinn erkenne zuerst die Spezies und in ihr das Ding, sondern er sagt nur, daß der äußere Sinn im Gegensatz zur Phantasie das Ding (die *res*, also den physischen Gegenstand) immer so *erkennt*, wie er ist, weil er sein Erkenntnisbild *aufnimmt* in Gegenwart des Dinges. Der Erkenntnisakt des äußern Sinnes ist sozusagen eingespannt zwischen dem dem äußern Sinn *hic et nunc* eingepprägten Erkenntnisbild des gegenwärtigen physischen Dinges als seinem Prinzip und dem physischen Ding selbst als seinem gegenwärtigen Terminus. Darum erfaßt, erkennt (*apprehendit*) der äußere Sinn das Ding auch *so wie es ist*. (Vgl. dazu Stelle 13: «*In seipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per propriam speciem adaequatam ipsi cognoscibili*», und Stelle 12: «*Per lapidis speciem quam habet in se, cognoscit [oculus] lapidem secundum esse quod habet extra oculum*».) Daß Thomas *apprehendere* hier bald im Sinn von erfassen = aufnehmen, bald im Sinn von erfassen = erkennen anwendet, kann nicht auffallen. An unzähligen Stellen gebraucht er *apprehendere* und *cognoscere promiscue*. Zudem «erfaßt» ja auch der äußere Sinn in *actu primo proximo* das Erkenntnisbild oder das Sinnfällige im Erkenntnisbild, und er «erfaßt» dadurch in *actu secundo* das Sinnfällige in seinem Ansich. Sicher aber darf hier *apprehendere speciem* nicht mit: die Spezies erkennen, übersetzt werden. Denn das hieße dem äußern Sinn zwei Erkenntnisakte, ein *apprehendere* und ein *judicare* beilegen, was Thomas ganz gewiß nirgends tut. Beim Verstand gibt es diese beiden Akte, aber auf den Sinn angewendet, kann diese Zweiteilung nur eine analoge sein.

Die folgenden, ebenfalls noch ins Feld geführten Stellen erklären sich nunmehr von selbst. Gerade die 7. Stelle spricht mit nur wünschenswerter Deutlichkeit aus, daß Thomas das Erstgesehene nicht als den im Sehenden befindlichen *Terminus* des Erkenntnisaktes ansieht — das ist das zweite Gesehene, «das außerhalb des Gesichts-

sinnes da ist » — sondern als « die Vollkommenheit des Sehenden », d. h. als die Ergänzung, Vollendung, als die bestimmende Form des *in actu primo* unbestimmten Erkenntnisvermögens, als den « Grund des Sehens », der im Verein mit dem Erkenntnisvermögen den Erkenntnisakt hervorbringt, und als das subjektive, nicht das objektive « Mittel des sichtbaren Dinges ». In den Erkennenden aufgenommen, nach Weise des Aufnehmenden, « formaliter, nicht materialiter » (Stelle 6) bildet das sichtbare Ding in actu primo die Ursache für den Erkenntnisakt ; und in actu secundo ist es — *im* Erkennenden stehend — der Erkenntnisakt selbst (habere aliquid in se formaliter . . . , in quo consistit ratio cognitionis, Stelle 6) ; aber *Terminus* des Erkenntnisaktes ist das sichtbare Ding, « insofern es außerhalb des Gesichtssinnes da ist ».

II.

Was wir oben über die Immanenz und Transzendenz unseres Erkennens angedeutet haben, muß noch näher ausgeführt werden. Das heißt, wir haben bisher festgestellt, daß nicht die im Erkenntnisvermögen befindliche Spezies, sondern das erkenntnisunabhängige Ding, die *res*, Gegenstand und damit *Terminus* unseres Erkennens ist. In welcher Weise ist nun aber die Transzendenz des Erkennens aufzufassen, m. a. W. *wie* erreichen wir den außenweltlichen Gegenstand, in welchem Sinne läßt sich von einem Transzendieren unseres Erkennens sprechen ?

Thomas hat zwar nicht ausdrücklich von der Immanenz und Transzendenz unseres Erkennens gesprochen. Trotzdem läßt sich aus seinen Werken entnehmen, in welchem Sinne nach ihm das Transzendieren desselben zu verstehen ist. Wie schon erwähnt wurde, weist er wiederholt auf die Bedeutung unseres sinnlichen Erkennens für unser Gesamterkennen, namentlich für das geistige Erkennen hin. Als Beleg diene nur die eine Stelle :

No. 14. *De Verit. 12, 3 ad 2.*

Quia primum principium nostrae cognitionis est sensus, oportet ad sensum quodammodo resolvere omnia de quibus iudicamus.

Weil der erste Grund unseres Erkennens der [äußere] Sinn ist, muß bis auf den äußern Sinn gewissermaßen alles zurückgelöst werden, worüber wir urteilen.

Das Urteil ist die letzte und höchste Tätigkeit unseres Verstandes. Es setzt die einfache Verstandeswahrnehmung, die *simplex apprehensio intellectus*, die die Wesenheiten der Körperdinge erfaßt, und die Tätig-

keit der inneren wie der äußeren Sinne voraus. Letztere sind durch ihre Abhängigkeit von den körperlichen Sinnesorganen, durch ihre Verbindung mit ihnen gleichsam eingebettet in die körperlichen Dinge, deren Beschaffenheiten und Wesenheiten den eigentümlichen Gegenstand unserer Erkenntnisvermögen bilden. *Es wird sich daher auch die Transzendenz unserer gesamten Erkenntnis auf die Transzendenz der Tätigkeit der äußeren Sinne gründen.* Wie faßt Thomas aber die Transzendenz der Empfindungstätigkeit auf?

In der oben unter No. 8 angeführten Stelle hat er gesagt, die Tätigkeit des äußern Sinnes stehe der Gattung jener Tätigkeiten nicht ganz fern, die nach außen gehen. «Denn das Empfinden vollzieht sich durch die Tätigkeit des Sinnfälligen auf den Sinn» (oben S. 9). Die Empfindungstätigkeit hat somit, obgleich auch sie eine im Erkenntnisvermögen bleibende Tätigkeit ist, eine gewisse Ähnlichkeit mit der aus sich hinausgehenden Tätigkeit. Aber nicht so, daß auch sie wie diese etwas von sich Verschiedenes in einem andern hervorbrächte — Thomas spricht der Empfindungstätigkeit selbst jene Wirksamkeit ab, die die drei letzten inneren Sinne und der Verstand in der Hervorbringung des ausgeprägten Erkenntnisbildes offenbaren —, sondern weil sie eben auch in ihrer Weise «aus sich hinausgeht», transzendiert. Wie aber tut sie das? Thomas sagt: «denn das Empfinden vollzieht sich durch die Tätigkeit des Sinnfälligen auf den Sinn».

Wie ebenfalls schon gesagt wurde, verlangt Thomas mit Aristoteles immer wieder *die reale Gegenwart* des Gegenstandes der äußeren Sinne. So sagt er:

No. 15. S. Th. I-II q. 15 a. 1:

Est proprium sensus, quod cognoscitivus est rerum praesentium.
q. 17 a. 7 ad 3: Quia ad apprehensionem sensus requiritur sensibile exterius, non est in potestate nostra apprehendere aliquid sensu, nisi sensibili praesente, cujus praesentia non semper est in potestate nostra.
q. 35 a. 2 ad 2: Sensus exterior non percipit nisi praesens.

Es ist dem [äußern] Sinne eigentümlich, gegenwärtige Dinge zu erkennen.

Weil zur Sinneswahrnehmung ein äußeres Sinnfälliges verlangt wird, ist es nicht in unserer Macht, etwas mit dem [äußern] Sinn wahrzunehmen, es sei denn, daß ein Sinnfälliges gegenwärtig ist; dessen Gegenwart ist aber nicht immer in unserer Macht.

Der äußere Sinn erfaßt nur Gegenwärtiges.

Auch an diese Stellen läßt sich eine ganze Reihe anderer anschließen. Nun faßt aber Thomas dieses Gegenwärtigsein des Sinnes-

gegenstandes nicht auf als ein einfaches Beisammensein von Sinnfälligem und Sinn. Sondern das Sinnfällige wirkt auf den Sinn, *wirkt in den Sinn hinein*, ja, die Tätigkeit des Sinnfälligen spielt sich in einem gewissen Sinn, wir können sagen terminative, in ihrer Wirkung, im Sinnesvermögen ab. Und dieses wird durch die Einwirkung des Sinnfälligen verändert, es leidet durch sie. Und so entsteht im Erkenntnisvermögen *in Abhängigkeit vom äußern Sinnfälligen*, sozusagen unter dem Druck des äußern Sinnfälligen auf den Sinn — durch Vermittlung der species *impressa* — die Tätigkeit des äußern Sinnes, die das, was sie ist : den äußern Gegenstand erkenntnismäßig, intentionaliter In-sich-haben, der äußere Gegenstand intentionaliter Sein — und das ist dasselbe wie auf den äußern Gegenstand unmittelbar terminieren —, die das, was sie ist, eben durch die unmittelbare Einwirkung des äußern Sinnfälligen auf den Sinn ist. Und nota bene : diese Einwirkung des äußern Sinnfälligen geht nicht etwa nur der Empfindungstätigkeit voraus, prägt nicht nur in actu primo dem Sinnesvermögen die Spezies ein, und hört dann auf, sodaß der Erkenntnisakt andauern würde, auch nachdem der Gegenstand mit seiner Einwirkung auf den Sinn nicht mehr gegenwärtig wäre — nein, die Einwirkung des äußern Sinnfälligen auf das Sinnesvermögen dauert solange an, wie der Erkenntnisakt andauert, und umgekehrt. Und so trägt dieser während seiner ganzen Dauer und durch ihn das Empfindungsvermögen in sich eine transzendente und auf diese sich gründend, die doppelte prädikamentale Beziehung des Maßes und der Ursächlichkeit zu dem äußern Sinnfälligen. *Und in diesem aus dem Wesen kommenden und zu dem Wesen hinzukommenden Bezogensein der Empfindungstätigkeit und des Empfindungsvermögens zu dem äußern Gegenstand besteht deren Transzendenz.*

Diese kommt somit der Empfindungstätigkeit zu nicht in dem Sinne, daß die im Vermögen bleibende Tätigkeit ihren Träger, das Vermögen, überschreiten und sozusagen physisch den physischen Gegenstand anstoßen oder nach ihm langen würde. Sondern in dem Sinne, daß umgekehrt der physische Gegenstand *von außen* gewissermaßen in das Erkenntnisvermögen, in den Erkenntnisakt eingeht, sich ihnen mitteilt — aber natürlich nicht, um nun hier im Erkennenden in einer psychischen oder gar in seiner physischen Daseinsweise Terminus zu sein, sondern eingeht, indem er, der physische Gegenstand, den Erkennenden, das Sinnesvermögen und den Sinnesakt, die wesentlich an das körperliche Organ gebunden und deshalb nicht nur etwas

Psychisches, sondern in etwa auch etwas Physisches, Körperliches und an sich vollständig unbestimmt sind, in concreto physisch-wirkursächlich und intentional-formalursächlich bestimmt und *auf sich selbst*, den physischen Außengegenstand, ausrichtet: Diese bestimmte Tätigkeit dieses bestimmten Sehvermögens und Sehorgans terminiert unmittelbar auf dieses konkrete Rot, ist diese bestimmte Rotempfindung, weil und insofern und solange sie unter der aktuellen Einwirkung dieser bestimmten physischen Rotbeschaffenheit daseiend ist. Sie spielt sich im Sehvermögen ab, transzendiert aber zu dem physischen Außengegenstand hin, denn sie ist konkret *das, was* sie ist, und ist im Vermögen *daseiend* durch den physischen Außengegenstand.

Die thomistische Philosophie kennt den großen Abstand nicht zwischen Physischem und Psychischem, namentlich nicht bei den Sinnen, den andere annehmen, die Leib und Seele für zwei selbständige, disparate Bestandteile des Menschen halten. Der thomistischen Philosophie ist die menschliche Seele ernährendes (vegetatives), sinnliches (sensitives) und geistiges (intellektives) Prinzip zugleich. Und als solches ist sie dem Körper gegenüber *forma substantialis*, dem ersten Stoff als der reinen *Seinsmöglichkeit* gegenüber erster substantieller *Akt*, ungeachtet ihrer relativen Selbständigkeit als substantieller Grund geistiger Vermögen (des Verstandes und des Willens) *principium quo actuale*, das mit dem Körper als dem *principium quo potentiale* zu einer *einheitlichen Wesenheit und Natur*, zum *principium substantiale quod*, vereint ist. Und die Sinnesvermögen sind nach ihrer Lehre mit den entsprechenden Sinnesorganen zu einem einheitlichen akzidentellen Seins- und Tätigkeitsprinzip vereint. Und aus diesem einheitlichen akzidentellen Seins- und Tätigkeitsprinzip, als dem *principium accidentale quod* (in dem das Körperliche, Physische das *principium quo potentiale* und das Psychische das *principium quo actuale* ist), geht der Empfindungsakt hervor, zugleich teilnehmend an der physisch-psychischen Natur des erkennenden Subjektes und an der physischen Natur des Außengegenstandes, von dem er mitverursacht ist. Und deshalb ist er fähig, auf den physischen Außengegenstand zu terminieren, d. h. zu ihm hin zu transzendieren.¹

¹ Wie die Tätigkeit des äußern Sinnes mit ihrem Gegenstand dem Bereich der Stofflichkeit und der Ausdehnung angehört, hat P. Petrus Borne O. S. B. aufgewiesen in seiner Schrift *De ente materiali et spirituali sub respectu extensionis et inextensionis*, Piacenza 1939 (Extractum ex «*Divus Thomas Plac.*» a. XLII, 1939 n. 3-6) pg. 55 sqq.

Nunmehr erfassen wir die Stelle (No. 8) aus der S. Th. 27, 5 c nach ihrem ganzen Inhalt und erkennen, in welchem Sinne Thomas die Transzendenz der Empfindungstätigkeit versteht :

Sentire, quod [sicut intelligere et velle] etiam videtur esse operatio in sentiente, est extra naturam intellectualem, neque totaliter est remotum a genere actionum quae sunt ad extra. Nam sentire perficitur per actionem sensibilis in sensum.

Die Empfindungstätigkeit ist nicht rein geistiger Natur wie Verstehen und Wollen. Denn sie geht nicht wie diese aus einem rein geistigen, von einem physischen Organ unabhängigen Prinzip hervor, sondern ist Tätigkeit eines an das Organ, den physischen Körper, gebundenen Vermögens. Auf das mit dem physischen Organ vereinte Vermögen wirkt der physische Außengegenstand ein, wodurch er die Empfindungstätigkeit in wesenhafte Abhängigkeit von sich selbst bringt, sie einzelbestimmt und auf sich selbst ausrichtet. Und so terminiert und transzendiert diese auf den Außengegenstand hin und ist, obgleich an sich actio immanens und metaphysica als Erkennen, doch als das Erkennen des äußern Sinnes, der auf den physischen Außengegenstand geht, in etwa auch actio transiens physica, aus sich hinausgehende Tätigkeit.

Fügen wir nun zur Bestätigung des Gesagten einige Stellen an, in denen Thomas von dem aktuellen Einfluß des äußern Sinnfälligen auf den Sinn und dessen Tätigkeit spricht. Immer wieder kommt Aristoteles in seinem Buch « Von der Seele » auf diesen Einfluß zurück. Nach ihm besteht das Empfinden in Bewegtwerden und Leiden. Die Sinne leiden durch die ihnen entsprechenden Körperbeschaffenheiten, und darin besteht ihre Tätigkeit. Dazu sagt Thomas in seinem Kommentar unter anderm :

No. 16. *De Anima, lib. II c. 5 lect. 10* (ed. Pirotta n. 350).

a) Est enim sensus in actu quaedam alteratio : quod autem alteratur, patitur et movetur.

b) *Ebda. c. 11 lect. 23* (ed. Pirotta n. 547).

Organum enim sensus patitur a sensibili, quia sentire est pati quoddam : unde sensibile, quod est agens, facit ipsum esse tale in actu, quale est sensibile, cum sit in potentia ad hoc.

Der [äußere] Sinn im Tätigkeitsvollzug ist ein gewisses Verändertwerden ; was aber verändert wird, das leidet und wird bewegt.

Das Organ des Sinnes [das vom Sinnesvermögen informierte Organ] leidet durch das Sinnfällige ; denn Empfinden ist ein gewisses Leiden. Daher bewirkt das Sinnfällige, als das, was tätig ist, daß er [der äußere Sinn] so beschaffen ist im Tätigkeitsvollzug, wie das Sinnfällige beschaffen

ist; denn dazu ist er in der Anlage. [Das Sinnfällige bewirkt also nicht nur, daß der Sinn in Tätigkeit übergeht, sondern auch in der Tätigkeit selbst steht er unter der ständigen Einwirkung des Außendinges.]

Im 2. Kapitel des 3. Buches sagt Aristoteles, wie Bewegung, Tätigkeit und Leiden nicht im Tätigen, sondern in dem Seien, in dem etwas geschieht, so sei auch die Tätigkeit des Sinnfälligen und die des Sinnes im Sinnesvermögen, ja die Tätigkeit des Sinnfälligen und die des Sinnes seien eins und dasselbe. Und in seiner Erklärung sagt Thomas dazu:

No. 17. *lib. III c. 2 lect. 2* (ed. Pirotta n. 590-593).

a) *Videns est tamquam coloratum, in quantum habet similitudinem coloris. Et non solum videns est tamquam coloratum et simile colorato, sed etiam actus cujuslibet sensus est unus et idem subjecto cum actu sensibilis, sed ratione non est unus.*

b) *Deinde . . . probat quod supposuerat . . . ex his quae sunt ostensa in tertia Physicorum [c. III (II) 2-6 (S. Thom. lect. 5)]. Ibi enim ostensum est, quod tam motus quam actio vel passio est in eo quod agitur, id est in mobili et patiente. Manifestum est autem, quod auditus patitur a sono; unde necesse est, quod tam sonus secundum actum, qui dicitur sonatio, quam auditus secundum actum, qui dicitur auditio, sit in eo quod est secundum potentiam, scilicet in organo auditus . . . Et sicut dictum est in tertio Physicorum, quod actio et passio sunt unus actus subjecto, sed differunt ratione, prout actio significatur ut ab agente, passio autem ut in patiente, ita supra dixit, quod idem est actus sensibilis et sentientis subjecto, sed non ratione.*

c) *Sicut enim actio et passio est in patiente et non in agente ut subjecto, sed solum ut in principio a quo, ita tam actus sensibilis quam actus sensitivi est in sensitivo ut in subjecto.*

Das Sehende ist gleichsam das Gefärbte, insofern es die Ähnlichkeit der Farbe besitzt [denn, so heißt es vorher, jedes Sinnesvermögen nimmt die Spezies des Sinnfälligen ohne den Stoff auf]. Und nicht nur das Sehende ist gleichsam das Gefärbte und dem Gefärbtem ähnlich, sondern auch die Tätigkeit eines jeden Sinnes ist eine und dieselbe, dem Träger nach, mit der Tätigkeit des Sinnfälligen, aber dem Begriffe nach ist sie nicht dieselbe.

Sodann beweist er [Aristoteles] seine Voraussetzung aus dem, was im 3. Buch der Physik aufgezeigt worden ist. Hier wurde nämlich aufgezeigt, daß sowohl die Bewegung als auch die Tätigkeit und das Leiden in dem sind, in dem etwas geschieht, d. h. im Bewegbaren und Leidenden. Offenbar leidet aber das Gehör durch den Ton. Daher muß sowohl der Ton gemäß seiner Tätigkeit, die « Tönen » (Tönung) genannt wird, als auch das Gehör gemäß seiner Tätigkeit, die man « Hören » (Hörung) nennt, in dem sein, was in der Anlage ist, nämlich im Gehörsorgan . . . Und wie im 3. Buch der Physik gesagt wurde, daß Tätigkeit und Leiden dem Träger nach dieselbe Tätigkeitswirklichkeit sind, dem Begriffe nach sich aber unterscheiden, insofern die Tätigkeit bezeichnet wird als vom Tätigen

[herkommend], und das Leiden als im Leidenden [seiend], so hat er [Aristoteles] auch oben gesagt, daß die Tätigkeit des Sinnfälligen und die des sinnlich Empfindenden dem Träger nach dieselbe ist, aber nicht dem Begriffe nach.

Tätigkeit und Leiden sind im Leidenden und nicht im Tätigen als ihrem Träger, sondern [in letzterm] nur als in dem Grund, « von welchem » [sie ausgehen]. Ebenso ist sowohl die Tätigkeit des Sinnfälligen als auch die Tätigkeit des sinnlich Empfindenden im sinnlich Empfindenden als in ihrem Träger.

In diesen Stellen lassen, wie gesagt, Aristoteles und, ihn erklärend, Thomas die Tätigkeit des Sinnfälligen einerseits und das Leiden und die Tätigkeit des Sinnes andererseits in eins zusammenfallen und den ganzen Vorgang sich im Erkennenden abspielen. Sie nehmen hier *actus sensus* und *actus sensibilis* scheinbar, mehr nach ihrer entitativ Seite denn nach ihrem erkenntnismäßigen, intentionalen Inhalt, d. h. sie betrachten *actus sensus* und *actus sensibilis* mehr als die Seinsheiten, durch die der Sinn und das Sinnfällige tätig (bzw. leidend und tätig zugleich) sind, denn als die Erkenntniswirklichkeit, in der der Sinn im Erkennen und das Sinnfällige im Erkenntnis intentionaliter eins sind (s. unten). Und nun muß man festhalten, daß Aristoteles in seinen Schriften noch nicht so reinlich zwischen Bewegung im aktiven und im passiven Sinn und zwischen Leiden und Tätigkeit als zwischen sachlich verschiedenen Seinsheiten unterschieden hat, wie dies heute in der thomistischen Philosophie geschieht (vgl. *Gredt, Elementa Philosophiae* ⁷, 1937, 1. Bd., n. 281-284; *Ders.*, Die aristotelisch-thomistische Philosophie, 1. Bd., S. 206 ff.). Und so verlegt Aristoteles die Tätigkeit des Tätigen nicht in das Tätige selbst als in ihren Untergrund und Träger, sondern in das Leidende, und nennt die Empfindung ein Leiden durch das Sinnfällige, ohne ihr freilich damit den Charakter einer Erkenntnistätigkeit abzuerkennen. Thomas allerdings, der hier den Aristoteles im Sinne des Aristoteles selbst erklärt und wohl nicht so sehr seine eigene Ansicht hervorkehrt, lehrt anderswo (z. B. *S. c. G.* II 9; *De Pot.* 7, 9 u. 10; *S. Th.* I 54, 1 und sonst) ausdrücklich, daß die Tätigkeit als Akzidenz des Tätigen im Tätigen als in ihrem Träger ist (vgl. *Gredt, Elementa*, a. a. O. n. 284), wie er denn auch hier (ed. Pirotta n. 593) sagt, daß die Tätigkeit im Tätigen ist « *ut in principio a quo* ». Allein bei der Eigenart des Zusammenwirkens des Sinnfälligen und des Sinnes läßt sich von deren intentionalem Charakter nicht vollständig absehen, weshalb man auch die Tätigkeit des Sinnfälligen nicht ohne weiteres zu den physischen

Tätigkeiten rechnen kann, von denen Aristoteles in erster Linie anzunehmen scheint, daß sie im Leidenden und nicht im Tätigen sind¹. Aristoteles und Thomas sagen darum auch selbst, daß unter der Tätigkeit des Sinnfälligen auf den Sinn dieser die Spezies des Sinnfälligen aufnimmt und so dem Sinnfälligen ähnlich, ja gleichsam das Sinnfällige selbst wird. Und Thomas fährt fort (s. Stelle 17): «Et non solum videns est tamquam coloratum et simile colorato, sed etiam actus cujuslibet sensus est unus et idem subjecto cum actu sensibilis, sed ratione non est unus». Die Wirkung der Tätigkeit des Sinnfälligen im Sinn ist die Spezies, das eingeprägte Erkenntnisbild; und dieses aufnehmend, leidet der Sinn — entitativ — und wird verändert, und wird zugleich *intentionaliter* der Außengegenstand selbst in actu primo und durch die alsogleich sich einstellende Erkenntnistätigkeit in actu secundo. Und so behält der Satz: actus sensus est unus et idem subjecto cum actu sensibilis, wie er hier steht, oder auch in der anderen Fassung, in der man ihn bei Aristoteles und Thomas immer wieder antrifft: sensus in actu est sensibile in actu (und intellectus in actu est intelligibile in actu) seinen gültigen Sinn, auch wenn man, vielleicht im Gegensatz zu Aristoteles, mit den heutigen Thomisten annimmt, daß in der entitativen bzw. in der physischen Ordnung die Tätigkeit formell nicht im Leidenden, sondern im Tätigen ist. Der Sinn in der Tatwirklichkeit des Erkennens ist das Sinnfällige in der Wirklichkeit des Erkenntseins, des Sich-aktuell-offenbarens und umgekehrt. In der Wirklichkeit des Erkennens sind erkennender Sinn und erkanntes Sinnfälliges *intentionaliter* eins. Oder wie Aristoteles und Thomas ebenfalls hier sagen: Der Ton in seiner aktuellen «Tönung» fällt in eins zusammen mit dem Gehör in seiner aktuellen «Hörung», und ist deshalb wie diese im Gehör selbst. Der Ton in seiner aktuellen Tönung, das heißt: der Ton in seiner aktuellen Tönung *für dieses bestimmte Gehör*, und das heißt: der Ton in seinem aktuellen Gehörtwerden oder Gehörtsein von seiten dieses bestimmten Gehörs, ist *intentionaliter* eins mit der aktuellen Hörung dieses Gehörs. Denn im Gehör selbst, in der aktuellen Hörung kann die aktuelle Tönung, der Ton in seiner Aktualität, nur in erkenntnismäßiger, intentionaler Weise, in seinem esse cognitum sein, wie Aristoteles und Thomas ständig lehren, wenn sie sagen: quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur, cognitum

¹ Insofern das Sinnfällige am Sinnesorgan die physischen, physiologischen und chemischen Veränderungen hervorbringt (siehe unten), ist seine Tätigkeit allerdings eine physische, hinauslangende.

est in cognoscente, cognoscens fit, est cognitum non materialiter, sed formaliter, non secundum esse naturale, sed secundum esse spirituale et intentionale. Der Ton hat ja auch ein tatsächliches Gehörtsein, Erkenntnis nur im Gehör, in der aktuellen Hö rung; außerhalb des Gehörs ist er — in Wirklichkeit *seiend*, d. h. tatsächlich vorhanden seiend, tatsächlich tönend — nur in der Möglichkeit, d. h. fähig, *gehört zu werden*, in der Möglichkeit, so zu tönen, daß dieses Tönen mit dem wirklichen Hören dieses bestimmten Gehörs zusammenfällt. Wer daher diesen «sonus secundum actum qui dicitur sonatio» und der mit dem «auditus secundum actum, qui dicitur auditio» in eins zusammenfällt (s. oben), so auffassen wollte, als ob nach Aristoteles und Thomas das aktuelle Tönen oder der Ton als solcher nur durch das aktuelle Hören zustande käme, also nur im Gehör, *im aktuellen Hören* Existenz und Wirklichkeit hätte, der würde deren Lehre vom Erkennen und seinem Gegenstand vollständig mißverstehen und zudem übersehen, daß sie ausdrücklich dem Sinnfälligen auch außerhalb des Sinnes und unabhängig von ihm Wirklichkeit zuschreiben, z. B. De Anima, lib. II c. 5 lect. 12 (Pirota n. 382; Arist. 418 a 3 ff.): Sensitivum in potentia est tale quale est in actu sensibile. Das Empfindende ist der Anlage nach so beschaffen, wie das in Wirklichkeit Sinnfällige beschaffen ist; oder oben Stelle 16: Sensibile quod est agens, facit ipsum [sensus] esse tale in actu, quale est sensibile: Das Sinnfällige, als das, was tätig ist, bewirkt, daß der äußere Sinn so beschaffen ist in der Wirklichkeit seiner Tätigkeit, wie das Sinnfällige [als das aktuell Tätige, an sich] beschaffen ist (wie könnte das Sinnfällige auch durch sich von außen her auf den Sinn *wirken*, wenn es nicht *an sich Wirklichkeit* wäre?); oder Metaph. VIII (IX) [3, 1047 a 4 ff.], wo Aristoteles den Megarikern vorwirft, sie stellten eine Lehre auf, aus der sich ergebe, daß die sinnfälligen Beschaffenheiten nicht vorhanden seien, wenn niemand sie empfinde, was die Ansicht des Protagoras sei, der gelehrt habe, das Sein der Dinge bestehe im Empfundensein und in der Meinung (s. Näheres auch bei *Gredt*, Unsere Außenwelt, S. 23 ff.).

Wie man nun auch actus sensibilis und actus sensus in ihrem Verhältnis zueinander auffassen mag — ob mehr im entitativen (und intentionalen) oder im intentionalen Sinne, jedenfalls geht aus den oben angeführten Stellen klar hervor — und das ist für uns in diesem Zusammenhange von Wichtigkeit —, daß der Empfindungsakt unter der aktuellen Einwirkung des physischen Außengegenstandes steht. Warum leidet der äußere Sinn, warum wird die Empfindungstätigkeit

ein Leiden, der Sinn « id quod agitur » (Stelle 17 b) genannt? Weil Sinnestätigkeit und Vermögen unter der unmittelbaren aktuellen Macht und Herrschaft, unter dem konkreten Druck des physischen Außendinges stehen: *und deshalb und insofern transzendieren sie zu diesem physischen Außendinge hin.*

III.

Aus der ganzen Abhandlung geht hervor, welche Bedeutung in der Scholastik und im besondern im thomistischen System, das den natürlich-kritischen Realismus lehrt, die *species impressa* namentlich bei den äußeren Sinnen hat. In der *species impressa* und durch sie drängt sich die physische Außenwelt unseren Sinnesvermögen auf; in ihr und durch sie sind diese mit ihren Tätigkeiten auf die physische Außenwelt bezogen. In der *species impressa* treffen daher auch Immanenz und Transzendenz zusammen bzw. gehen ineinander über; die *species impressa* ermöglicht und rechtfertigt das Festhalten am natürlich-kritischen Realismus, während ihre Leugnung ein Erkennen der bewußtseinsjenseitigen Außenwelt für uns unmöglich macht.

Die Angaben der Alten über die *species impressa* sind noch unvollkommen, können auch teilweise heute nicht mehr aufrecht erhalten werden (vgl. Die deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 6, S. 523 f.). Erst allmählich ist die Lehre, wie sie nunmehr im Thomismus vorliegt, ausgebildet worden. Dieselbe ist das Ergebnis von Schlußfolgerungen; denn die *species impressa*, auch die der äußeren Sinne, ist nicht Gegenstand der innern Erfahrung und des Zurückdenkens. Wir erfahren in der Tätigkeitswirklichkeit unseres Erkennens, daß der Erkennende seinen Gegenstand erkenntnismäßig, gegenständlich in sich trägt, sein Gegenstand erkenntnismäßig ist, oder was dasselbe ist, daß er außer seiner Bestimmtheit oder Form, durch die er das ist, was er ist, die Bestimmtheiten oder Formen anderer Dinge *als anderer* besitzt. Was wir so nach dem Zeugnis des Bewußtseins in der zweiten Wirklichkeit, im Tätigkeitsvollzug, beobachten, das muß in kraft des Ursächlichkeitsgrundsatzes in die erste Wirklichkeit, in das Erkenntnisvermögen unmittelbar vor dem Vollzug seiner Tätigkeit, verlegt werden; was in der zweiten Wirklichkeit ist, muß im Keim, der Kraft und Anlage nach in der ersten Wirklichkeit sein. Infolgedessen ist das Erkenntnisvermögen sein Gegenstand keimhaft schon in erster Wirklichkeit. Und wenn der Erkennende, wie dies bei uns der Fall ist, das Erkannte in erster Wirklichkeit nicht ist durch seine eigene Seinsheit, durch

Identität mit dem Erkannten, noch auch durch unmittelbare Beformung von seiten des Gegenstandes selbst, dann *wird* er es durch die stellvertretende Form oder Bestimmtheit des Gegenstandes. M. a. W. er nimmt in erster Wirklichkeit von außen her den Gegenstand in einem Abbild, in der *species impressa*, in sich auf.

Die *species impressa* hat, wie auch der *actus sensus et sensibilis* (s. oben), eine entitative Seite und einen intentionalen Inhalt. Ihrem *entitativem* Charakter nach ist sie eine akzidentelle Form des Erkenntnisvermögens, geistiger Natur, wenn dieses geistig ist (wie der Verstand), *physisch-psychischer* Natur, wenn dieses physisch-psychischen Charakter hat (wie der Sinn, namentlich der äußere Sinn)¹. Als akzidentelle Form des Erkenntnisvermögens entsteht sie durch das Zusammenwirken des Erkenntnisgegenstandes und des Erkenntnisvermögens, wird von letzterem entitativ, « stofflich » aufgenommen und bildet mit ihm ein Drittes, das für die zweite Wirklichkeit, den Vollzug der Erkenntnistätigkeit, informierte und determinierte Erkenntnisvermögen. Nach ihrem *intentionalen* Gehalt ist die *species impressa*, bzw. ist das Erkenntnisvermögen durch sie in *actu primo proximo* erkenntnismäßig der Außengegenstand oder, was dasselbe ist, die Form oder Bestimmtheit des Außengegenstandes. Und so informiert sie das Erkenntnisvermögen *intentionaliter*, *gegenständlich*; sie bildet mit ihm kein Drittes, sondern macht, daß das Erkenntnisvermögen der Gegenstand in zweiter Wirklichkeit wird, d. h. ihn, den Außengegenstand selbst, erkennt. Somit informiert die *species impressa* das Erkenntnisvermögen in zweifacher Weise, *seinsmäßig* und *erkenntnismäßig*, und befähigt es, determiniert es zur Setzung des konkreten Erkenntnisaktes, der seinerseits auf den bestimmten Außengegenstand geht. Mit dem Erkenntnisvermögen zusammen ist sie die Wirkursache der Erkenntnistätigkeit, die eben als diese bestimmte nur von der das Erkenntnisvermögen bestimmenden *species impressa* verursacht sein kann. Wie die *species impressa* unter der Einwirkung des Erkenntnisgegenstandes im Erkenntnisvermögen entsteht, so ist sie auch in den äußeren Sinnen und im Gemein Sinn entitativ und *intentional* nur solange vorhanden und wirksam, als der Außengegenstand auf das Vermögen einwirkt und die Erkenntnistätigkeit andauert; sie

¹ Auf diese Tatsache, daß auch die *species impressa* des äußern Sinnes, wie dieser und seine Tätigkeit, *physisch-psychischen* Charakter hat, sei im Hinblick auf das Verhältnis des äußern Sinnes zum physischen Gegenstand wiederum eigens hingewiesen.

steht und fällt mit dieser Einwirkung, während sie in den anderen inneren Sinnen und im Verstand entitativ zuständig vorhanden sein kann. In diesem Fall beginnt sie das Erkenntnisvermögen von neuem erkenntnismäßig zu bestimmen, wenn das Vermögen, sei es durch den Willen, sei es durch eine psychologische Ursache, wie durch Blutdruck oder durch eine Gedanken- und Vorstellungsverbindung, zu erneuter Tätigkeit gebracht wird.

Auch ihrem intentionalen Gehalt nach besagt die *species impressa* ein Doppeltes. Sie ist, bzw. das Erkenntnisvermögen ist durch sie der physische Außengegenstand, und sie ist der physische Außengegenstand in intentionaler Seinsweise. Und beides muß sie sein, wenn sie die Aufgabe erfüllen soll, die ihr obliegt. Sie ist der physische Außengegenstand, und zwar derselbe Gegenstand, der auf das Erkenntnisvermögen einwirkt und den dieses erkennt. Wenn Erkennen heißt: zu einem Andern (das Nicht-erkennen ist) in Beziehung treten, ein Anderes sich verinnerlichen, es werden, dann geht das Andere *als dieses Andere* und nicht ein Drittes auf den Erkennenden über; denn sonst wird das Zweite, dieses Andere, nicht erkannt. Das ist ja das Einzigartige beim Erkenntnisvorgang: der Erkennende nimmt andere Formen *als andere* auf. Der Zahl nach dieselbe Form des Außengegenstandes geht auf den Erkennenden über, nicht der Art nach dieselbe oder eine ihr irgendwie ähnliche. *Cognoscens fit cognitum*. Auch das Nichterkennende nimmt Formen auf. Die Hand (nicht der Temperatursinn der Hand!) nimmt Wärme auf, sie wird warm. Aber sie nimmt nicht die Ofenwärme auf (durch die sie warm wird); sondern durch die Ofen- bzw. Luftwärme entsteht wirkursächlich in der Hand die *Handwärme*, also eine neue Wärme. Die Ofenwärme wandert nicht von ihrem Träger auf den andern, auf die Hand über; vielmehr ist die neu entstandene Wärme der Hand der sie verursachenden Ofenwärme nur ähnlich. Und die Hand nimmt die physische Wärme subjektiv und stofflich auf; diese entsteht in ihr als Handwärme und bildet mit der Hand ein Drittes: die erwärmte Hand. Daß die Hand (ohne den Temperatursinn) nun diese ihre Handwärme *empfinden* würde, ist ausgeschlossen. Der Temperatursinn der Hand dagegen *empfindet die Handwärme* (als Gegenstand drinnen, s. oben) bzw. die Ofen- oder Luftwärme (als Gegenstand draußen). Diese geht also in der *species impressa* auf ihn über, und zwar sie selbst und keine andere. Unter der physischen Handwärme, die auf den Temperatursinn einwirkt, wird dieser nicht selbst warm; es entsteht in ihm

keine Temperatursinnwärme, die er subjektiv aufnehmen, oder gar statt der physischen Handwärme *erkennen* würde! Wie sollte er diese « Temperatursinnwärme » auch erkennen, ohne sie wiederum und zwar sie selbst und nichts anderes in sich aufzunehmen? Denn einen Gegenstand erkennen, bedeutet nun einmal, *eben diesen* Gegenstand in sich aufnehmen. Entweder wird der Gegenstand selbst, der erkannt wird, vom Erkennenden aufgenommen, oder es ist unmöglich, einen Gegenstand zu erkennen. Das Bewußtsein sagt uns, daß es die physische Handwärme ist, die empfunden wird; darum müssen wir annehmen, daß diese auf den Temperatursinn übergeht, wenn es auch außerhalb des Erkenntnisvorganges nicht geschieht, daß dieselbe Form von einem Träger zum andern hinüber wandert.

Die Form oder Bestimmtheit des Außengegenstandes geht also als solche formaliter auf den Erkennenden über. Ihre Ursächlichkeit dem Erkennenden gegenüber ist Formalursächlichkeit, sie wirkt durch ihre eigene Seinsheit, sich selbst dem Erkenntnisvermögen mitteilend. Das Erkennen hat seine Art- und Einzelbestimmtheit durch den Gegenstand. Dieser ist daher äußere art- und einzelbestimmende Formalursache des Erkennens. Aber, und das ist das Zweite, das hier inbetracht kommt, die Form des physischen Außengegenstandes geht nicht in ihrer physischen Seinsweise auf den Erkennenden über. Sie erhält vielmehr in der *species impressa* eine dem Erkennenden entsprechende erkenntnismäßige, intentionale Seinsweise. *Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur*. Und so ist ihre Formalursächlichkeit keine physische, sondern eine intentionale. Und die *species impressa*, durch die die Form diese Formalursächlichkeit ausübt, ist ihr Werkzeug, *causa formalis instrumentalis*, in analoger Weise. Wie sollte die physische Form auch physisch auf den *Erkennenden* übergehen? Als beschränkte, endliche Form ist sie in ihrer physischen Seinsweise auf ihren Träger angewiesen; diesen informiert sie physisch, und damit ist ihre physische Formalursächlichkeit erschöpft. Sodann soll sie ja *erkannt* und nicht aufgenommen werden wie die Form vom Nichterkennenden, das Akzidenz von der Substanz, die Wärme von der Hand aufgenommen wird, oder wie die eine Substanz von der andern, die Nahrung z. B. vom lebenden Körper aufgenommen und diesem aggeneriert wird. Die Wärme, die von der Hand physisch aufgenommen wird, wird Handwärme; und die Nahrung wird dem Organismus einverleibt. Den Formen, die vom Nichterkennenden aufgenommen werden, geht also gerade das ab, sie verlieren, was die Form, die vom

Erkennenden aufgenommen wird, trotz ihrer Aufnahme in den Erkennenden beibehält : ihre Selbständigkeit, ihr Anderssein. Daß somit die Form, die vom Erkennenden aufgenommen wird, diese ihre Selbständigkeit, ihr Anderssein beibehält, daß sie vom Erkennenden gegenständlich besessen wird, das kommt daher, daß sie im Erkennenden eine erkenntnismäßige, intentionale Seinsweise erhält. Und so hat dieselbe Form, und zwar der Zahl nach dieselbe Form, zwei Seinsweisen, eine außerhalb und eine innerhalb des Erkennenden. Und die intentionale Seinsweise beeinträchtigt nicht nur nicht die Identität der Form innerhalb und außerhalb des Erkennenden, sondern ermöglicht und verwirklicht sie vielmehr. Allerdings handelt es sich hier auch wiederum nicht um eine physische, sondern um eine intentionale Identität, eine Identität wie sie nur beim Erkenntnisvorgang und im Erkennenden vorkommt. Diese Identität, die keine absolute, sondern eine relative, eine Identität in gewisser Hinsicht ist, da sie bei derselben Form zwei verschiedene Seinsweisen zuläßt, genügt aber vollständig dazu, daß der physische Außengegenstand *erkannt* werde. Denn das darf in diesem Zusammenhang nie aus dem Auge gelassen werden : Wenn wir sagen, die Form des physischen Außendinges gehe *als sie selbst* auf den Erkennenden über, so gilt es damit das physische Außending als Erkenntnisgegenstand nicht in dem Sinne zu retten und die Identität der Form innerhalb und außerhalb des Erkennenden nicht in dem Sinne zu wahren, daß das physische Außending selbst in physischer und absoluter Identität *im* Erkennenden stehen müßte, um *hier, im* Erkennenden, *Gegenstand*, terminus cognitionis zu sein, sondern in dem Sinne, daß durch die *intentionale* Identität der Form innerhalb des Erkennenden mit der Form außerhalb desselben der Erkennende imstande ist, dieselbe Form außerhalb in ihrer physischen Seinsweise zu *erkennen*, die er in sich in intentionaler Seinsweise besitzt. In der intentionalen Seinsweise, in der species impressa, ist die Form *principium cognitionis* bzw. in zweiter Wirklichkeit die Erkenntnistätigkeit; in der physischen Seinsweise ist sie Erkenntnisgegenstand, Terminus.

Somit nimmt der Erkennende bei der Aufnahme seines Gegenstandes an diesem eine Trennung vor, die in der dinglichen Wirklichkeit nicht stattfinden kann. Er trennt die Form von ihrer physischen und gibt ihr in sich eine psychische Seinsweise. Sie selbst aber bleibt in ihrem Sosein unverändert ; und infolgedessen ist der Erkennende imstande, dadurch, daß er sie in der intentionalen Seinsweise besitzt, sie in der physischen Seinsweise zu erkennen.

Wenn wir sonach in diesem Zusammenhange von einer physischen und einer intentionalen Seinsweise der Form des Außengegenstandes sprechen und sagen, der Erkennende trenne die Form von ihrer physischen Seinsweise, so ist mit dieser natürlich nicht das physische Dasein der Form, ihre physische Existenz gemeint, als ob der Erkennende, auch der äußere Sinn, die physische Form oder *Wesenheit* des Dinges von ihrer physischen Existenz, die zwar nach thomistischer Lehre sachlich von der physischen Essenz verschieden ist, trennen und nun in sich der physischen Wesenheit eine intentionale Existenz geben würde. Nein, es ist die durch ihre Existenz in der physischen Welt verwirklichte Form, *die physisch existierende Form*, die — erkenntnismäßig — ihrer physischen Natur, ihrer Stofflichkeit, ihrer Körperlichkeit durch den Erkennenden entkleidet wird und im Erkennenden eine psychische, intentionale Seinsweise erhält. Sonst könnte die physisch existierende Form in ihrer Konkretion nicht erkannt werden. Denn der Sinn erkennt nicht die Wesenheiten der körperlichen Beschaffenheiten (auch die Akzidentien haben Wesenheit und real von ihr verschiedenes Dasein, Inexistenz), losgelöst von ihrem Dasein, sondern beides zusammen. Der Gesichtssinn erkennt nicht die Wesenheit der Rotbeschaffenheit ohne ihre physische Daseinsweise, sondern er erkennt das Rot in seiner physischen Konkretion (Verwachsenheit), insofern es ihm als dieses bestimmte daseiende Einzelrot vorliegt; und er kann nicht zwischen Wesenheit und Dasein unterscheiden, sondern erkennt beides zusammen, die physische Wesenheit und das physische Dasein¹. Der Verstand erkennt allerdings als seinen Formalgegenstand die Wesenheiten der körperlichen Dinge. Und so abstrahiert er — erkenntnismäßig! — von der physischen Existenz derselben. Aber da er nun nicht die von ihrer Existenz abstrahierte physische Einzelwesenheit, sondern die allgemeine Wesenheit der Körperdinge erkennt, abstrahiert er noch dazu von den Einzelheitsmerkmalen, sodaß die physische Seinsweise, von der er die Form, seinen Gegenstand trennt,

¹ Es ist kein Widerspruch darin, daß der äußere Sinn wegen seines psychischen Charakters den Gegenstand bei der Aufnahme der Stofflichkeit entkleidet und doch, weil er nicht rein geistig ist, den Gegenstand in seiner Konkretion erkennt. Im Gegenteil: um seinen Gegenstand, die konkrete Körperbeschaffenheit zu erkennen, muß er sie sich verinnerlichen, ihr also in sich eine ihm entsprechende, dem konkreten physischen Gegenstand eine unstoffliche, psychische Seinsweise geben. Dabei ist wiederum festzustellen, daß der Gegenstand, vom Erkennenden seiner Stofflichkeit entkleidet, nicht Terminus, sondern principium cognitionis ist.

die Existenz *und* die Einzelmerkmale (als die « Konkretion » des Gegenstandes) umschließt.

Entsprechend der physischen Seinsweise, von der der Erkennende die Form seines Gegenstandes trennt, ist denn auch unter der « Form », so wie sie im gegenwärtigen Zusammenhang genommen wird, weder die körperliche Einzelwesenheit zu verstehen, die weder vom Sinn noch vom Verstand geradeswegs als solche erkannt wird, noch die substantielle Form allein, die mit dem ersten Stoff zusammen die Körperwesenheit ausmacht: denn der Sinn erkennt die substantielle Form als solche nicht, und der Verstand erkennt abstrakt nicht nur die substantielle Form, sondern mit ihr auch den ersten Stoff. Vielmehr ist unter der Form, die in der dinglichen Wirklichkeit eine physische Seinsweise hat, das physische Außending zu verstehen, insofern es in seinem Sosein auf den Erkennenden bezogen, Formalgegenstand des betreffenden Erkenntnisvermögens ist: sie ist das konkrete Einzelding als Formalgegenstand des Sinnes, und die allgemeine Wesenheit als Formalgegenstand des Verstandes.

Und unter der Form, die im Erkennenden eine psychische Seinsweise hat, ist jeweils derselbe Formalgegenstand des Erkenntnisvermögens zu verstehen, aber jetzt, insofern er der physischen Seinsweise, unter der er Terminus ist, entkleidet, den intentionalen Charakter des Erkennenden in der *species impressa* angenommen hat und so nun Erkenntnis*mittel* (in dem oben erklärten Sinne) ist.

Weil die Form in der *species impressa* eine andere Seinsweise hat als in der dinglichen Wirklichkeit, wird sie auch von Thomas häufig, insofern sie im Erkennenden als Prinzip des Erkennenden steht, *similitudo* genannt: *lapis non est in anima, sed similitudo lapidis* (Stelle 11). Allerdings übertrifft diese « Ähnlichkeit » alle anderen Ähnlichkeiten. Denn sie entsteht nicht durch physische Wirkursächlichkeit, wie die zwischen Ursache und Wirkung, zwischen der Ofen- und der Handwärme — physisch ist die *species impressa* ihrem entitativem Charakter nach von dem physischen Außending und dem Erkenntnisvermögen verursacht —, sondern durch intentionale Formalursächlichkeit: diese Ähnlichkeit ist intentionale *Identität*. Inkraft dieser intentionalen Identität zwischen Subjekt und Objekt ist denn auch das Transzendieren des Erkennens selbst kein physisches Langen und Greifen nach dem Außengegenstand, sondern ein intentionales. Der Erkennende begnügt sich nicht mit einem physischen Kontakt mit seinem Gegenstand, mit einem physischen Besitzen desselben: er ver-

langt mehr : er verlangt intentionale *Identität*, die innigste Vereinigung und Einswerdung, welche zwischen zwei Dingen stattfinden kann, die dabei dennoch zwei verschiedene Dinge bleiben. In dieser Identität besteht auch die *Wahrheitstreue* unseres Erkennens und unserer Erkenntnisvermögen, die Fähigkeit und die Tatsache, daß wir erkennend die Dinge so erreichen, wie sie sind.

Wir müssen also sozusagen allen unseren Begriffen, die wir von der physischen Ordnung auf die psychische, auf den Erkenntnisvorgang übertragen, eine analoge Bedeutung geben, damit wir diesen Vorgang einigermaßen zu verstehen vermögen. Wie die Worte : Form und Formenübergang, informieren, determinieren, besitzen, haben, sein, werden u. a., so müssen auch die Worte : Terminus und terminieren, Transzendenz und transzendieren, Identität und Ähnlichkeit, in einem dem Erkenntnisvorgang entsprechenden Sinne genommen werden. Nur so wird man diesem einzigartigen Geschehen gerecht.

Wenn wir nunmehr die Transzendenz unseres Erkennens (und zwar in erster Linie des sinnlichen Erkennens) genauer bestimmen wollen, so ist Folgendes zu sagen : Die Transzendenz unseres Erkennens besteht *formaliter* in dem transzendentalen (wesentlichen) und prädikamentalen (akzidentellen) Bezogensein unserer Erkenntnisvermögen und Erkenntnistätigkeiten auf den physischen Außengegenstand. Das heißt : Schon an sich ist das Erkenntnisvermögen ganz allgemein transzendental auf seinen eigentümlichen Gegenstand bezogen, ganz gleich, ob dieser da ist oder nicht. Ist er da und das Erkenntnisvermögen durch ihn in Tätigkeit, so ist das Erkenntnisvermögen mit seiner Tätigkeit nicht nur transzendental auf den Gegenstand bezogen, sondern es steht auch zu demselben — und dafür ist die transzendente Beziehung das *Fundament* — in der doppelten prädikamentalen Beziehung des Maßes und der Ursächlichkeit : 1. des *Maßes*, insofern der Gegenstand für Erkenntnisvermögen und Erkenntnistätigkeit art- und einzelbestimmende äußere Formalursache ist und als solche sich selbst durch die *species impressa* als werkzeugliche Ursache in intentionaler Identität in actu primo und secundo dem Erkennenden mitteilt ; und diese Beziehung ist eine sachliche (reale) nur von seiten des Erkennenden, nicht von seiten des Gegenstandes, nach dem Grundsatz : *objectum eo quod scitur, non mutatur*, der Gegenstand erleidet dadurch, daß er gewußt wird, keine Veränderung ; von seiten des Gegenstandes ist also die Beziehung nur eine gedankliche ; 2. der *Ursächlichkeit* (der Wirkursächlichkeit), insofern der Gegenstand (der Sinne)

wirkursächlich auf Organ und Vermögen einwirkt, indem er *a)* am Sinnesorgan die physischen, physiologischen und chemischen Veränderungen hervorbringt (s. unten); *b)* durch diese in dem dem Organ geeinten Sinnesvermögen und mit ihm die *species impressa* und die Erkenntnistätigkeit ihrem entitativem Charakter nach verursacht; und diese Beziehung der Wirkursächlichkeit zwischen Erkennendem und Gegenstand ist eine sachliche und wechselseitige.

Durch diese Beziehungen transzendiert somit das sinnliche Erkennen zu dem physischen Außengegenstand hin. Und da sozusagen das Kernstück und der Grund dieser Beziehungen, dieser Transzendenz die intentionale Identität zwischen Erkennendem und Erkanntem ist, und diese intentionale Identität sich *im* Erkenntnisvermögen und *im* immanenten Erkenntnisakt vollzieht, fällt in gewissem Sinn die Transzendenz unseres Erkennens mit seiner Immanenz in eins zusammen. *Unser Erkennen ist seiner Natur nach Transzendieren zu anderm hin.* Sogar in unserer Selbsterkenntnis, anscheinend unserm immanentesten Erkenntnisakt, hat der Akt der Selbsterkenntnis (*nota bene* der Akt, nicht der Selbsterkennende selbst seiner Substanz nach) nicht sich selbst, den reflektierenden Akt, zum direkten Gegenstand, sondern den vorhergehenden Verstandesakt — also ein *Anderes* — der seinerseits auf die Körperwesenheit als seinen eigentümlichen Gegenstand geht — also wiederum auf ein *Anderes* — und zu dem sich der reflektierende Akt « zurückbeugt », damit er, bzw. der Sich-selbst-erkennende durch ihn, umwegweise an Hand dieses direkten Aktes den Verstand und den Träger des Verstandes, d. h. also sich selbst erkenne. Gott allein ist in seiner Selbsterkenntnis seiner Substanz nach, die mit dem Erkenntnisakt identisch ist, Subjekt und Objekt zugleich. Er ist Denken eben dieses substantiellen Denkens, subsistierende Selbsterkenntnis; sich selbst erkennen heißt: er selbst sein, *intelligere suiipsius actualissimum* ist für ihn = *subsistere per se actualissimum*.

Daß bei unserem Erkennen die intentionale Einswerdung und Identität von Subjekt und Objekt, die den Dualismus der dinglichen Wirklichkeit überwindet, stattfindet, das kommt nicht einseitig nur vom Erkennenden her, sondern auch vom Erkenntnisgegenstand, selbst auch vom körperlichen; ja, das ist als auf seinen letzten Grund, auf Gott, auf dessen Identität mit sich selbst in der Seins- und in der Erkenntnisordnung zurückzuführen. Wie das geschöpfliche Erkenntnisvermögen, auch das Sinnesvermögen, eine Teilhabe ist am göttlichen Verstand, der mit der göttlichen Wesenheit identisch ist, und der die

von Gott verschiedenen Dinge in der göttlichen Wesenheit erkennt — in der jegliches Sein in höherer Weise erkenntnismäßig enthalten ist —, so sind unsere Erkenntnisgegenstände Teilhaben an derselben göttlichen Wesenheit — die als die erste Ursache in höherer und vollkommenster Weise jegliches Sein seinsmäßig ursächlich in sich vorenthält —. Durch die geschöpfliche Teilhabe an derselben göttlichen Wesenheit also sind unsere Erkenntnisvermögen und ihre Gegenstände auf einander, auf das Einswerden angelegt. Durch Teilhabe am göttlichen Intellekt, der mit der göttlichen Wesenheit identisch ist, sind unsere Erkenntnisvermögen lichtempfänglich, in der Anlage, die anderen Dinge intentionaliter zu werden und zu sein, also zu ihnen hin zu *transzendieren*; und durch Teilhabe an derselben göttlichen Wesenheit, dem esse divinum, das intelligere divinum ist, sind die Dinge lichtspendend, imstande, ihr Sein in intentionaler Identität unseren Erkenntnisvermögen mitzuteilen und insofern gewissermaßen auch ihrerseits zu dem Erkennenden hin zu *transzendieren*. Gott erkennt die außergöttlichen Dinge durch ursächliche erhabene Identität, per identitatem causalem eminentialem in der intentionalen und in der entitativ Ordnung — beide Ordnungen sind in Gott miteinander identisch (weil in ihm esse = intelligere ist) —, seine Wesenheit ist in dieser Erkenntnis das subjektive und objektive Erkenntnismittel zugleich: wir dagegen erkennen die anderen Dinge durch Identität in der intentionalen Ordnung, und das subjektive Erkenntnismittel ist für uns die species, die species impressa als das medium quo und (bei den drei letzten inneren Sinnen und dem Verstand) die species expressa als das medium in quo.

Wie schon erwähnt wurde, wird die species impressa, das eingeprägte Erkenntnisbild, in den äußeren Sinnen durch den physischen Außengegenstand, die jeweilige Körperbeschaffenheit, hervorgebracht. Da die äußeren Sinne wesentlich an ein körperliches Organ gebunden sind, kann der körperliche Gegenstand auf sie einwirken: das erforderliche Verhältnis zwischen dem Wirkenden, dem Gegenstand und dem Leidenden, dem Sinnesorgan und dem dieses informierenden Sinnesvermögen ist vorhanden. Daß der Gegenstand tatsächlich auf den Sinn wirkt und ihn bestimmt, steht aus der Erfahrung fest. Im Organ werden von ihm zunächst physische, chemische und physiologische Veränderungen und Bestimmtheiten hervorgebracht. Diese sind, weil am Organ als solchem, nicht das eingeprägte Erkenntnisbild. Aber durch die physischen, chemischen und physiologischen Veränderungen

und Bestimmtheiten des körperlichen von der Seele und dem Sinnesvermögen beformten Organs wird im Vermögen die seelische Veränderung, das Erkenntnisbild eingeführt. So ist der Druck der Außenwelt für die äußeren Sinne sozusagen physisch spürbar. Dies gilt namentlich für die sogenannten niederen Sinne, Geruch, Geschmack und Tastsinn, die sich auf ihren Gegenstand nicht wie die höheren Sinne, Gesicht und Gehör, rein objektiv, sondern unter einem subjektiven Gesichtspunkt beziehen, insofern sie ihren Gegenstand als etwas den Empfindenden Behaftendes, auf ihn Einwirkendes empfinden. Und unter ihnen empfindet der Tast (Druck- und Temperatur)-Sinn, welcher als der « stofflichste » Sinn bezeichnet wird, nicht nur dunkel und nebenbei (in actu exercito), wie sein Gegenstand psychisch auf den Empfindenden einwirkt und in ihm die Empfindung hervorruft, sondern er empfindet auch ausdrücklich, wie er physisch einwirkt, sich physisch dem Empfindenden mitteilt: der Drucksinn empfindet das Harte, Widerstehende als den Widerstand, den Druck im empfindenden Körper physisch hervorbringend; und der Temperatursinn empfindet das Warme als erwärmend, als sich physisch dem empfindenden Körper mitteilend. Es ist also vor allem der Tastsinn, der (in gewissem Sinn) sogar in physischem Kontakt mit den von ihm erkannten Körperbeschaffenheiten steht. Der Tastsinn ist auch die Brücke, auf der wir vom physischen Gegenstand drinnen, vom innerorganischen Gegenstand zum Gegenstand draußen, zum außerorganischen Gegenstand gelangen. Denn auf den Tastsinn gründet sich die mittelbare Sinneserfahrung, die nötig ist, den Gegenstand draußen vom Gegenstand drinnen zu unterscheiden und den Gegenstand draußen als draußen zu erkennen. (Näheres hierüber bei *Jos. Gredt*, *Elementa* II⁷, n. 689, 2; *Die aristotelisch-thomistische Philosophie*, 2. Bd., S. 73; *De cognitione sensuum externorum*, 1924², S. 16 ff.)

Wie der Erkenntnisakt des äußern Sinnes, die Empfindungstätigkeit, unter dem aktuellen Einfluß des physischen Außengegenstandes und der *species impressa* entsteht und andauert, so terminiert er auch ebensolange unmittelbar auf denselben physischen Gegenstand ohne subjektive und erst recht ohne objektive Vermittlung einer *species expressa*. Die drei inneren Sinne dagegen, die Phantasie, das sinnliche Schätzungsvermögen und das sinnliche Gedächtnis sowie der Verstand prägen ein Erkenntnisbild aus, durch dessen subjektive Vermittlung sie ihren Gegenstand erkennen. Daß dies die Lehre des hl. Thomas selbst ist, nehmen alle Thomisten einmütig an. Und selbst

der oben erwähnte P. Degl' Innocenti gesteht: « Intra Thomistas pacificum est, Angelicum excludere speciem expressam a sensibus externis », weshalb er die species *impressa* zum *objektiven* Erkenntnis-mittel machen wollte (!). Thomas verlangt immer wieder bei den äußeren Sinnen die reale Gegenwart des Gegenstandes, nicht nur damit dieser die Empfindungstätigkeit hervorbringe, sondern auch damit er sie vollende und abschließe. Die Tätigkeit der Phantasie ist ihm « *formatio* », weil sie sich ein Bild des abwesenden Dinges formt; die Tätigkeit des äußern Sinnes jedoch vollzieht sich einzig dadurch, daß der Sinn vom Sinnfälligen verändert wird; er formt kein Bild, da sein Gegenstand gegenwärtig und dem Erkenntnisvermögen proportioniert ist (vgl. S. Th. I 85, 2 zu 3). Deutlich geht auch aus unseren Ausführungen hervor, daß die äußeren Sinne keines ausgeprägten Erkenntnisbildes bedürfen. Ihre Tätigkeit ist wesentlich Anschauung des nach Inhalt, Form und Gegenwart gegebenen Gegenstandes. Wie sie objektiv unmittelbar vom physischen Gegenstand, der Körperbeschaffenheit, beeinflußt und bestimmt werden, so wenden sie sich auch objektiv und subjektiv unmittelbar diesem Gegenstande zu: er ist ihr Prinzip *und* ihr Terminus. Und so ist unser gesamtes Erkennen durch die äußeren Sinne in der physischen Außenwelt verankert.

Nachdem nun einmal diese physische Außenwelt durch die species *impressa* den Eingang in unsere äußeren Sinne gefunden hat, geht sie ihren Weg durch die einzelnen inneren Sinne weiter, indem die Tätigkeit des vorhergehenden Vermögens jeweils im folgenden eine diesem Vermögen entsprechende species *impressa* hervorbringt. In dieser Spezies wird der Gegenstand immer mehr vergeistigt, bis er sich, immer noch in seiner Konkretion, im Phantasiebild (in dem die ausgeprägten Erkenntnisbilder der inneren Sinne mit einem Ausdrucke zusammengefaßt werden) dem Verstand darbietet, der mit Hilfe des « *tätigen Verstandes* » die Konkretion löst und die Wesenheit der Körperbeschaffenheit sich zum Gegenstand macht. Schon bei der Einwirkung auf den äußern Sinn war diese Wesenheit als der Seins- und Tätigkeitsgrund der Körperbeschaffenheit mittätig und wurde von den Sinnen, wenn auch nicht erkannt, so doch in ihrer Konkretion in intentionaler Weise weitergegeben, weshalb sie auch unter dem Einfluß des *tätigen Verstandes* in den Blickpunkt des möglichen Verstandes gerückt werden kann. Selbst der Formalgegenstand des Verstandes, die Körperwesenheit, ist somit in der physischen Außenwelt verankert. Mögen daher auch die drei letzten inneren Sinne und der Verstand

ein Erkenntnisbild ausprägen und in diesem als ihrem *subjektiven* Erkenntnismittel ihren Gegenstand erkennen: dieser Gegenstand ist dennoch, wenn auch nicht mehr nach Inhalt, Form und Gegenwart, so doch nach Inhalt und Form (der Gegenstand der inneren Sinne) oder wenigstens dem Inhalt nach (der Verstandesgegenstand) bewußtseinsjenseitig. Und diese seine Bewußtseinsjenseitigkeit leitet er her von dem den äußeren Sinnen physisch gegenwärtigen Außending. (Näheres hierüber in der Abhandlung: Inwiefern ist der Gegenstand unseres Verstandes bewußtseinsjenseitig? Div. Thomas 1931, S. 265 ff.)

Man erklärt die unumstößliche Tatsache, daß der wirkliche Gegenstand unserer Erkenntnisvermögen die körperlichen Dinge, sei es in ihrer Konkretion, sei es in ihrer allgemeinen Wesenheit sind, bzw. daß wir erkennend die körperliche Außenwelt erreichen, nicht dadurch, daß man schon die Gegenstände der äußeren Sinne *als Gegenstände* in den Erkennenden hineinverlegt, um so die Immanenz der Erkenntnistätigkeit zu retten, sondern in der Weise, daß man die körperlichen Außendinge in ihrer Konkretion und mit ihren Wesenheiten in der *species impressa* auf die Erkenntnisvermögen einwirken, mit dem Erkennenden intentionaliter einwerden und so den Erkennenden zu den Außendingen hin transzendieren läßt. Und damit kommt unserm Erkennen Immanenz und Transzendenz zugleich zu, ja sie fallen in eins zusammen.
