Zeitschrift: Pädagogische Blätter : Organ des Vereins kathol. Lehrer und Schulmänner der Schweiz

Herausgeber: Verein kathol. Lehrer und Schulmänner der Schweiz

Band: 2 (1895)

Heft: 9

Artikel: Herbart im Lichte des hl. Thomas v. Aquin.

Autor: [s.n.]

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-527840

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: 14.09.2025

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

Pädagogische Blätter.

Vereinigung

des „Schweiz. Erziehungsfreundes“ und der „Pädagog. Monatsschrift“.

Organ

des Vereins kath. Lehrer und Schulmänner der Schweiz

und des schweizerischen kathol. Erziehungsvereins.

Zug, 1. Mai 1895. | **№ 9.** | **2. Jahrgang.**

Redaktionskommission:

Die Seminardirektoren: F. X Kunz, Hitzkirch, Luzern; H. Baumgartner, Zug; die hochw. Herrn: Dr. Fridol. Noser, Prof., Chur; Leo Benz, Pfarrer, Berg, Kt. St. Gallen und Herr Lehrer Wipfli in Erstfeld, Uri. Die Einsendungen sind an Seminardirektor Baumgartner zu richten.

Abonnement:

Erscheint monatlich 2 mal je den 1. und 15. des Monats und kostet jährlich für Vereinsmitglieder 4 Fr.; für Lehramtskandidaten 3 Fr.; für Nichtmitglieder 5 Fr. Bestellungen beim Verleger: J. M. Blunschi, Buchdrucker, Zug. — Inserate werden die Petitzeile mit 10 Rp. berechnet.

Herbart im Lichte des hl. Thomas v. Aquin.

(Von St. in T., Graubünden.)

Die Kritik eines Kunstwerkes, will sie objektiv gerecht werden, muß auf jenen Grundlagen stehen, welche wir Normen oder Gesetze nennen. Bei den plastischen Künsten treten dieselben konkret, sinnlich wahrnehmbar in den Werken hervorragender Meister entgegen. Bei Beurteilung wissenschaftlicher, spekulativer Systeme müssen wir in den Geistesprodukten jener Männer nachforschen, welche der Himmel von Zeit zu Zeit herabsendet, um das Licht der Wahrheit auf die dunklen Bahnen der menschlichen Verirrungen zu bringen. Mit Recht sagt Herr Stehle (im „Chorwächter“): „Wo ganze Gebirge voll ächter Goldadern stehen, suche keiner nach Waschgold im Flußsand herum.“ Wenn auf dem Gebiete der Kirchenmusik, so gilt dies noch mehr in den Sphären der Theologie oder Philosophie. Also zurück zu den Alten! — Wohin wenden wir uns? Der Titel sagt es: Zurück zum hl. Thomas von Aquin! Wie eine Stadt auf hohem Berge weithin sichtbar, so thront der hl. Thomas als Doktor angelicus über der ganzen Denkerwelt. Die Türme dieser geistigen Stadt bildet die Weisheit, die Schutzmauer zur Abwehr jedes Irrtumes die Heiligkeit. Theologie und Philosophie des Mittelalters haben in ihm den Höhepunkt erreicht.

Was einem Lombardus, Alexander Hales, einem Albertus magnus nicht vollständig gelungen, das hat der hl. Thomas vollständig erreicht: die Aufstellung eines logisch einheitlichen, in sich abgeschlossenen, alles umfassenden

Systemes. „Mit seinem universalen Blick und seinem logisch einheitlichen Denken bemerkte er die Schwächen der bisherigen Systeme . . . So entstand im Laufe der 60er Jahre des 13. Jahrhunderts seine „Summa theologica“ [1]). Hierin hat der hl. Thomas alle geistigen Fäden der christlichen Vergangenheit und seiner Zeit zusammengefaßt und in einen Knoten verbunden, zugleich aber auch die Haeresien und philosophischen Irrtümer der Zukunft widerlegt. Wahrlich, wir dürfen uns nicht wundern, wenn unser Papst Leo XIII. so sehr auf das Studium der Thomistik hindrängt. In der neuesten Ausgabe der Summa finden wir bedeutungsvoll das Bild Leo XIII. dem Titelbild des hl. Thomas gegenübergestellt. Dagegen ist es als eine Merkwürdigkeit von eminenter Bedeutung zu bezeichnen, daß die calvinische Staatsuniversität von Amsterdam 1894 einen Lehrstuhl für thomistische Philosopie errichtet hat. Der Dominikaner Pater de Groot hat diesen Lehrstuhl bestiegen.

Somit kann unsere Arbeit kaum fehl gehen, wenn sie die Lehre Herbarts der Lehre des hl. Doktor's objektiv gegenüberstellt. Dem Zwecke dieser Zeitschrift entsprechend können nur zwei philosophische Disciplinen zur Sprache kommen: I. Psychologie und II. Ethik.

Wir werden nur die Hauptthesen vorführen, in welchen die beiden Systeme einander radikal gegenüber stehen.

I. Psychologie.

A. Der hl. Thomas.

Nachdem der Doktor angelicus in seiner Summa die Schöpfuug der reinen Geisterwelt und dann die der Körperwelt betrachtet hat, schreitet er vor zum Menschen. Ganz natürlich, ist ja doch der Mensch in der Natur die vollkommenste Verbindung von Geist und Körper. Als solche vereinigt er in sich alle Vollkommenheiten, welche sonst in der Natur zersplittert („disperse“) sich vorfinden. Hier werden also auch wir einsetzen müssen.

Weil Herbart schon beim Wesen der Seele an und für sich und dann bei deren Verhältnis zum Leibe mit Thomas im schroffen Widerspruche steht, so untersuchen wir **a) das Wesen der Seele.**

1. An und für sich. Die Seele ist zwar ein Geist wie die Engel, unterscheidet sich aber von diesen dadurch, daß sie schon in ihrem Wesen anders organisiertist, weil sie Form oder Lebensprinzip des Körpers ist. Die Seele ist nicht der ganze Mensch. Weil sie Lebensprinzip des Leibes ist, muß sie wesentlich von diesem verschieden sein; denn keine Substanz kann sich selbst das Leben geben. Sie kann somit niemals mit dem Leibe identisch sein. Daraus ergibt sich schon, daß sie subsistent ist, d. h. auch ohne den Leib existieren kann. —

[1]) Portmann; „System des hl. Thomas.“

Zum gleichen Resultate gelangen wir, wenn wir die Abstraktionsthätigkeit oder das abstrakte Denken ins Auge fassen. Das abstrakte Denken kann sich ohne Körper vollziehen. Die Tierseele z. B. kann sich niemals vom Konkreten, Sinnlichen, zum Abstrakten erheben, weil sie wesentlich an den Leib gebunden ist und mit diesem zu Grunde geht. Wenn wir sagen, die menschliche Seele kann abstrakt denken, so heißt dies so viel als: Der Mensch erkennt dnrch die Seele Wahrheiten, die notwendig und allgemein sind, nicht der sinnlichen Welt als solche erscheinen. Daß jede Wirkung eine Ursache haben muß, erkennt der Geist, wiewohl die sinnliche Erkenntnis diese Idee nicht zu geben vermag. Diese sinnliche Erkenntnis vermittelt ihm nur, was faktisch ist, nicht aber was sein muß und nicht anders sein kann. Die Idee des Wahren und Guten trägt der Geist in sich, obschon kein sinnliches Bild sie darstellt, und sie darum von keiner sinnlichen Erfahrung abgeleitet werden kann. — Als dritter Beweis für die Geistigkeit und daher für die wesentliche Verschiedenheit der Seele vom Leibe kann folgender Umstand gelten: Während jede körperliche Kraft durch längere Thätigkeit abgeschwächt und aufgezehrt wird, nimmt die geistige Kraft an Tiefe und Schärfe zu. Hier müssen wir einen Einwurf vorbringen, welchen schon der hl. Thomas widerlegt hat. Man sagt: die Schwäche und Krankheit des Körpers hindert das Denken, also ist die Seele auch im Denken an den Körper gebunden, somit nicht rein geistig. — Der Grund dieser Erscheinung liegt darin, daß das Denken von der sinnlichen Erkenntnisthätigkeit abhängig ist, aber nur insofern das Denken die Vorstellungen voraussetzt und diese nur durch die sinnliche Erkenntnisthätigkeit dem Geiste zugebracht und in entsprechender Weise zubereitet werden. Verhält es sich also, so muß eine Störung der Sinnesthatigkeit auch eine Störung des Denkens zur Folge haben. Dieser Einwurf hat hier Platz gefunden, weil er auch für die Pädagogik von Wichtigkeit ist, und im Systeme Herbarts seine Berechtigung findet.

2. In Verbindung mit dem Leibe. Mit dem hl. Thomas kann man naturgemäß zwei Fragen aufstellen: a) Was ist die Seele für den Leib? b) Was ist der Leib für die Seele?

Antwort: a) Um den Unterschied der Seele von den Engeln zu markieren wurde bereits angedeutet, daß sie Lebensprinzip des Leibes sei. Dr. Dippel in seinem Werke „Grundfragen der Gegenwart" stimmt vollständig mit dem hl. Thomas überein, wenn er schreibt: Daß die den Menschen belebende Kraft etwas Geistiges ist, möchte schon daraus ersichtlich sein, daß selbst der von ihr beseelte Leib ein geistiges Gepräge in sich trägt, wie wir es an keinem Tiere zu entdecken vermögen. Der Mensch erscheint uns als das vollkommenste Wesen auf der Erde, das in seiner geistigen Seelenhaftigkeit zugleich ein überirdisches darstellt, in dessen Form auch seine ganze sinnlich-irdische Leib-

haftigkeit hineingebildet ist u. s. w." Die Seele wohnt also nicht bloß im Leibe auf einem bestimmten Punkte (achte auf Herbart); sie ist nicht bloß die Bewegerin des Leibes („motor"), sondern sie ist Form desselben d. h. der Leib ist gerade durch die Seele das, was er ist und nichts anderes. Folgerichtig schließt die eine vernünftige Seele („anima intellectiva") auch die vegetative Seele in sich, wie (nach den Worten des hl. Thomas) „das Fünfeck das Viereck in sich schließt und, ohne eine zweite Figur zu bilden, über dieses hinausschreitet." Also bildet die Seele mit dem Leibe den einen ganzen Menschen.

Die Antwort auf b) fassen wir kurz mit Portmann (nach Thomas); „Der Leib selbst aber ist durch seine richtig ausgeglichene Sinnesthätigkeit ein passendes Werkzeug der Seele insbesonders zur Vermittlung der Vorstellungsbilder an das Denken." Mit Recht wird daher so viel Gewicht gelegt auf den Anschauungsunterricht. Wie der Leib des täglichen Brotes bedarf, so müssen auch der Seele die Elemente zur geistigen Bearbeitung durch die Sinne zugeführt werden.

b) Die Seelenvermögen. Diese müssen notwendig von der Wesenheit der Seele selbst unterschieden werden, denn nur in Gott fallen Wesen und Vermögen zusammen.

Bei der Einteilung der Seelenvermögen wollen wir nur erwähnen, daß der hl. Thomas mit Aristoteles 5 annimmt, von denen das vegetative, sensitive (Empfindungsvermögen) und motive (Bewegungsvermögen) so sehr sich in den Körper ergossen haben, daß sie an demselben haften und mit ihm zu Grunde gehen (die Seele ist ja Lebensprinzip des Leibes). Auch das Begehrungsvermögen, aber nur das sinnliche, hängt mit dem Leibe zusammen und geht den Weg des Fleisches. Das geistige Begehrungsvermögen ist der Wille, der nur dem Geiste angehören kann. Es liegt in unserer Aufgabe, nur das intellektulle Vermögen (den Verstand) und den Willen zu betrachten.

1. Der Verstand. Weil es einen doppelten Verstand gibt, welcher die Wesenheit der Dinge als allgemeine Wesenheiten denkt, nämlich den göttlichen und menschlichen, existiert auch das Universale als solches im göttlichen und menschlichen Verstande. Im göttlichen Verstande geht das Universale, d. h. die gemeinsame Wesenheit der Dinge den Einzeldingen voraus. Denn im göttlichen Verstande waren alle Ideen der Einzeldinge als vorbildliche Ursachen von Ewigkeit her. Im menschlichen Verstande folgen die Ideen der Einzeldinge den Dingen selbst nach, sie sind also nachbildlich; somit muß das Universale erst durch die Abstraktionsthätigkeit des Geistes gewonnen werden. Hierin ist der Prozeß der Erkenntnis von der sinnlichen Er-

fahrung zur Verstandeserkenntnis (intellectus) angedeutet. „Alle unsere Verstandeserkenntnis beginnt mit den Sinnen" — „incipit a sensu."

Demnach ist das erste unmittelbare Objekt der intellektuellen Erkenntnis das Sinnliche. Auf die Wesenheiten der körperlichen Dinge geht also die intellektuelle Erkenntnis zuerst. Die körperlichen Dinge werden aus den äußerlichen Erscheinungen als Bilder aufgenommen. Aus den sinnlich erkannten Erscheinungen, welche der Verstand zusammenstellt und ordnet, schließt er auf die Wesenheit des Dinges selbst. Auf gleichem Wege gelangt meine Seele zur Selbsterkenntnis, indem ich aus meinen Talenten und Fähigkeiten auf die Geistigkeit meiner Seele schließe und dann progressiv auf Gott selbst.

Aus dem Gesagten ergibt sich folgendes Resultat: Die Sinne verhalten sich zum Gegenstande rein receptiv d. h. in sich aufnehmend, indem das sinnliche Bild unmittelbar aus der Auffassung durch die Sinne entsteht. Der Verstand aber verhält sich zuerst **aktiv,** indem er jenes sinnliche Bild seiner konkreten Einzelerscheinung „entkleidet", und so den allgemeinen abstrakten Begriff bildet. — Aus der sinnlichen Erkenntnis entsteht also die **Vorstellung** und aus der Verstandeserkenntnis der **Begriff.**

Beispiel: Einem Kinde zeigen wir einen Baum; dann noch 3, 4 bis 10 Bäume. Es merkt sich die gleichen Erscheinungen an diesen Bäumen, abstrahiert dann von diesen Erscheinungen und kommt so zum ständigen, allgemeinen Begriff Baum. — Hieraus ergibt sich der thätige Verstand, welcher die Operation oder Abstraktion am Sinnenbild gemacht hat, und der mögliche Verstand, welcher die allgemeinen Begriffe bildet. Dieser Verstand wird der mögliche genannt, weil er bloße Möglichkeiten erfassen und alle möglichen Urteile bilden kann. So gelangt er zur Wahrheit. Es ist eine in der Natur des Verstandes liegende schon gegebene Fähigkeit, aus den Grundbegriffen Grundsätze zu bilden. — In diesem Sinne, und nur so allein, kann von einer Teilnahme unserer Vernunft an dem Lichte Gottes die Rede sein. Hierin allein liegt die Ebenbildlichkeit mit der göttlichen Vernunft. Gott schaut die Wahrheit unmittelbar selbst (intuitiv), unser Verstand dagegen erkennt die Wahrheit mittelst der Sinne auf dem Wege der Schlußfolgerung. Er hat jedoch die Ebenbildlichkeit mit Gott, weil er die natürliche Fähigkeit besitzt, die allgemeinen Grundsätze und das Universale zu bilden. Wie Gott kann unsere Vernunft wieder vom Universalen durch das discursive Denken auf die Einzeldinge hinausgehen, denn sonst wäre ja eine produktive Phantasiethätigkeit nicht möglich.

2. Der Wille. Die erkennende Seele bethätigt sich in der Richtung von außen nach innen, sofern sie nach der oben beschriebenen Weise Gegenstände in sich aufnimmt und sich vorstellt. Die dieser entgegengesetzte Thätigkeit

von innen nach außen nennt man allgemein Streben. Schon in der Pflanze zeigt sich dieses Streben, indem dieselbe Licht, Wärme, Feuchtigkeit verlangt zum Wachstume; wir nennen ihr Streben Naturtrieb, natürliche Tendenz nach dem, was zu ihrem Wachstume dient. Beim Tier steigt der Trieb zu einer vollkommenern Stufe, indem das Tier durch die Sinne eine Perception des Gutes bekommt. Die Kuh z. B. nimmt das Emd neben dem Stroh weg und läßt das Stroh liegen. Es ist die niederste Stufe des Begehrungsvermögens. Im Menschen ist das Begehrungsvermögen eine eigene Seelenkraft, weil dem Menschen nicht nur die Sinne, sondern auch die Vernunft mit Bewußtsein das Gute als wünschenswert vorstellt und so das Begehren weckt. „Das Begehrungsvermögen im allgemeinen ist also jene Seelenkraft, vermöge welcher wir ein Gut, insofern es als Gut erkannt ist, anstreben und einem Übel widerstreben." Je nach den Gütern, welche wir anstreben, unterscheiden wir ein sinnliches oder niederes und ein geistiges oder höheres Begehrungsvermögen. Im ersten Falle sind es die sinnlichen Güter (Speis und Trank, Schlaf ꝛc.), im zweiten Falle die geistigen Güter der Vernunft, also die übersinnlichen. Die letztere Verzweigung kann sich in ihrem Handeln selbst bestimmen und heißt Wille.

Daß wir vom sinnlichen Begehrungsvermögen absehen, wurde bereits gesagt. Weil Herbart kraft seiner Grundsätze die Willensfreiheit als Täuschung und nicht als psychologische Wirklichkeit darstellt, wollen wir nur die Willensfreiheit mit dem hl. Thomas getreu definieren und begründen.

a) Begriff der Willensfreiheit. Er muß in negativer und positiver Richtung bestimmt werden.

In ihrer negativen Bestimmung ist die Willensfreiheit „das Enthobensein des Willens von der Notwendigkeit in seinem Streben und Handeln." Der Wille ist frei vom äußern Zwange, d. h. keine äußere psychische oder moralische Ursache kann ihn zu einer Handlung zwingen, ohne seine eigene Determination. („Libertas a coactione.") Er ist frei auch von innerer Notwendigkeit, d. h. er ist auch nicht durch seine eigene Natur in seinem Handeln zu **Einem** determiniert, so daß er nur so und nicht anders handeln könnte. („Libertas a necessitate naturali.")

„Der Wille ist von sich aus (a priori) weder überhaupt im allgemeinen zu einer Thätigkeit determiniert, (wie die vegetativen Kräfte, z. B. die Verdauung, Blutlauf) noch ist er insofern zu Einem bestimmt, daß er im gegebenen Falle nur so und nicht anders handeln könnte, als wie er wirklich handelt." Das sinnliche Begehrungsvermögen als solches wird bestimmt durch das im gegebenen Falle vorgelegte Gute. (Wenn eine gute Speise auf dem Tische ihre bonnes odeurs verbreitet, gelüstet es einem unwiderstehlich, unwillkürlich.)

In positiver Richtung ergibt sich die Definition der Willensfreiheit von selbst aus der negativen, denn, ist der Wille der innern und äußern Notwendigkeit enthoben, so ergibt sich, daß er in seinem Streben und Handeln in jedem gegebenen Falle unter allen Umständen zwischen Verschiedenem wählen kann.

„Die menschliche Willensfreiheit ist somit wesentlich Wahlfreiheit." („Facultas eligendi.") Der eigentliche Mittelpunkt ist die Wahl. Auf die Wahl folgt die Handlung selbst, die entweder durch den Willen selbst allein, oder unter dem bestimmenden Einfluße des Willens von einer andern Potenz ausgeführt wird.

Selbst dem Erkenntnisvermögen, welches in seiner Vollkommenheit, in seinem Adel so hoch steht als der Wille, kommt die Freiheit nicht zu; denn was wir irgendwie erfahren, müssen wir kennen, wir können diese Kenntnis nicht verleugnen.

Es gibt aber Faktoren, von welchen die Willensfreiheit beeinflußt wird, ohne jemals zerstört, aufgehoben zu werden. Nach dem hl. Thomas fassen wir die einflußübenden Faktoren kurz zusammen: „Gewalt kann nur die Freiheit des äußern Aktes, nicht aber des innern Willensentschlusses aufheben. — Die Furcht macht nur, daß man etwas direkt nicht Gewolltes indirekt doch frei will. — Die Leidenschaft vermehrt in gewissem Sinne sogar die Freiheit, insofern etwas intensiver, leidenschaftlicher gewollt wird. — Die Unwissenheit aber kann eine sträflich freiwillige oder nicht sein und danach richtet sich auch die Freiheit des Aktes." (I. II. 9. 6. a. 4—8.)

b. Trägt der Wille diesen göttlichen Funken, diese erhabenste Vollkommenheit in sich? Gewiß! Es wird genügen, an dieser Stelle die schlagenden Beweise für die Thatsache der Willensfreiheit nur anzudeuten.

1. Was sagt unser eigenes Bewußtsein? Wir sind uns bewußt, daß wir uns selbst bestimmen; wir sind uns einer doppelten Klasse von Willensakten bewußt; wir überlegen, beraten, untersuchen, was zu thun das beste sei — also!

Nach Entschluß machen wir uns Vorwürfe (Reue) oder loben unsern Entschluß — also!

2. Was bezeugen gewisse äußere Thatsachen? Lob und Tadel, Belohnung und Strafe, Gesetz und Verbot wären ohne Freiheit eitel, ja Widersprüche in sich selbst u. s. f.

Also es gibt und muß eine Freiheit des Willens geben.

„Frei ist der Mensch!" (Fortsetzung folgt.)