

Die scholastische Psychologie vom 16. bis 18. Jahrhundert

Von Bernhard Jansen S. J. †

Vorbemerkung. Als P. Bernhard Jansen S.J., der langjährige treue Mitarbeiter unserer Zeitschrift, am Thomasfest, dem 7. März 1942, in Hochheim am Main starb, hinterließ er ein fast druckfertiges Werk „Geschichte der Metaphysik in der neueren Philosophie bis Kant“. Es sollte ein Gegenstück zu seiner „Geschichte der Erkenntnislehre in der neueren Philosophie bis Kant“ (Paderborn 1940) werden und behandelt nicht nur die Geschichte der Metaphysik im engeren Sinn, sondern auch die der Naturphilosophie und philosophischen Psychologie. Es bietet in der bekannten geistvollen Art Jansens eine Zusammenschau seiner Arbeiten über die Entwicklung der spezifisch „neuzeitlichen“ allgemeinen und besonderen Metaphysik und faßt seine Forschungen über die scholastische Seins- und Gotteslehre, Naturphilosophie und Psychologie dieser Zeit zusammen, die in den meisten Darstellungen der neueren Philosophiegeschichte zu kurz kommt. Eine Veröffentlichung des Werkes war wegen der Ungunst der Zeit leider nicht möglich. Während aber die Gedanken Jansens über die spezifisch neuzeitliche Philosophie, wie auch seine Untersuchungen über die Entwicklung der scholastischen Metaphysik und Naturphilosophie in manchen Einzelaufsätzen *dieser* Zeitschrift, der ZKathTh, der FranzStud und des PhJb, sowie in seinem Werk „Aufstiege zur Metaphysik“ (Freiburg 1933) im wesentlichen der Öffentlichkeit bereits zugänglich gemacht wurden, sind die Ergebnisse seiner Forschungen über die scholastische Psychologie des 16. bis 18. Jahrhunderts noch nirgends veröffentlicht worden. Wir bringen darum das betreffende Kapitel des handschriftlich vorliegenden Werkes im folgenden zum Abdruck.

J. de Vries S.J.

*

Die scholastische Psychologie vom 16. bis 18. Jahrhundert ist, von vereinzelt Monographien über das 16. Jahrhundert abgesehen, bisher noch nicht behandelt worden. Die folgende Darstellung der scholastischen Psychologie in diesen drei Jahrhunderten beruht nach langjähriger Beschäftigung mit den Quellen auf der Erkenntnis, daß die Gerechtigkeit verlangt, die großen Leistungen der damaligen Scholastik quellenmäßig der Vergangenheit zu entreißen und in ihrer Bedeutung auch für die neuere Psychologie zu würdigen. Die Geschichtseinstellung der letzten Jahrzehnte ist insofern für eine billig urteilende Aufnahme vorbereitet, als die Fachhistoriker wieder unbefangener denken gelernt und die Berührungspunkte zwischen neuerer und scholastischer Philosophie gesehen haben.

1. Wesensart, Bedeutung und Entwicklung der scholastischen Psychologie dieser Zeit

Auch von der Psychologie der Scholastik seit dem Ausgang des Mittelalters bis ins 18. Jahrhundert hinein gilt wie von der mittelalterlichen Schulphilosophie, daß sie insoweit Lebendigkeit, Klarheit, Tiefe aufweist, als das Seelische auf Grund der metaphysischen Seinsprinzipien und Seinskategorien spekulativ aufgearbeitet und von dem Gefüge der logischen Gebilde geformt ist. Dementsprechend sind es, im Gegensatz zur neuzeitlichen Psychologie, in erster Linie Probleme wie Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, ihr Verhältnis zum Körper als Wesensform, höheres und niederes Erkennen und Wollen mit ihren Unterarten und Betätigungsweisen, die typisch wiederkehren. Dagegen tritt das Gesetzmäßige, das im modernen Funktionsbegriff zur Geltung kommende, mathematisch Darstellbare des Biologischen und Physiologischen zurück, wie denn das geistige Erkennen und Wollen weit höher bewertet und eingehender erörtert wird.

In der *Form der Darstellung* macht sich die Gebundenheit an die Überlieferung gegenüber dem Persönlichen der Neuzeit insofern geltend, als innerhalb der einzelnen großen Zeitabschnitte eine gewisse Einförmigkeit herrscht: vom 15. bis 17. Jahrhundert ist es der hergebrachte Kommentar, der freilich sachlich die individuelle Eigenart weitgehend sich betätigen läßt, sei es die Erklärung des aristotelischen Schrifttums, sei es die des *bl. Thomas* oder eines anderen führenden Scholastikers. Mit dem 17. Jahrhundert beginnt die Loslösung von der Vorlage. Die *Summa philosophica*, der *Cursus philosophicus*, innerhalb deren die Psychologie zur Sprache kommt, verdrängen mehr und mehr die Kommentarform und gestatten einen systematisch gehaltenen Aufbau, der nun freilich wiederum typisch wird. Daneben führen verschiedene Einzeldenker den Kommentar weiter. Im 18. Jahrhundert hält sich noch lange die Art der breitangelegten, gründlich durchgeführten *Summa*, des *Cursus*. Sie weicht aber infolge des Einflusses der neueren Philosophie, des Rückganges der Scholastik, des Anwachsens der praktischen pädagogischen Bedürfnisse mehr und mehr dem Duodezbandchen und ähnlichen Formaten. Sie bringen ein eklektisches Gemisch von Altem und Neuem, von Scholastik bzw. christlich bedingter Weltweisheit und Modernem.

Parallel zu dieser Entwicklung verläuft die *Stellung zur Autorität*, die, äußerlich gesehen, in der scholastischen Literatur eine andere Bedeutung hat als in der Neuzeit, während ein tieferes Eindringen in beide Geistesarten eine ebenso große, wenn nicht noch weit größere Abhängigkeit hier wie drüben wahrnimmt. Bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts werden fast nur Griechen und Römer, Väter, Araber oder jüdische Denker, mittelalterliche und neuzeitliche Scholastiker, Philosophen der Übergangszeit angeführt, wie sich denn auch die Problematik im großen ganzen innerhalb des von diesen Denkern behandelten Fragenkreises hält. Von da ab beignet

man zunehmend auch den spezifisch modernen Philosophen und Naturforschern, die entsprechend der eigenen konservativen, fortschrittlich vermittelnden, aufklärerisch-scholastikersetzenen Haltung verneint oder bejaht werden. Die führenden konservativen Scholastiker zeigen sich mit den Grundauffassungen und Einzelstellen des *Aristoteles*, teilweise auch der anderen großen Griechen, sowie des Mittelalters wohlvertraut. Entsprechend der eigenen Schulrichtung wird natürlich von den einen mehr *Thomas*, von den andern mehr *Skotus*, *Augustinus*, *Heinrich von Gent* oder *Baconthorp* bevorzugt. Von der Mitte des 17. Jahrhunderts ab zeigt sich deutlich, wie die Ansichten der genannten Autoritäten stets weniger aus den ersten Quellen, sondern aus dem damals im scholastischen Bewußtsein noch lebendigen Erbgut herübergenommen wurden. In den Werken dieser Epoche stößt man häufig auf Anführungen aus den Scholastikern des 15. und vor allem des 16. Jahrhunderts — auch des 17. —, aus *Cajetan* und anderen führenden Thomisten, aus Skotisten und besonders aus *Suarez*. Den Büchern und Büchlein des 18. Jahrhunderts sieht man bereits bei einem flüchtigen Durchgehen an, daß die große scholastische Vergangenheit vergilbte Blätter, historisch gewordene Ruinen sind, denen man, wie einst das Mittelalter den Bauten der römischen Antike, Einzelstücke, mehr der literarischen Ausschmückung als der Grundlegung und des konstruktiven Aufbaues halber, entnimmt.

Auch in der Psychologie gehören die überragenden Leistungen überwiegend den *lateinischen Völkern* an, in erster Linie dem spekulativ führenden Spanien und dem benachbarten Portugal des 16. Jahrhunderts. Dann kommt Italien mit seinen katholischen Traditionen; Frankreich ist weit weniger vertreten; Deutschland und die benachbarten Niederlande sowie manche Nationen des slawischen Ostens, wie Polen, marschieren vor den wenigen Angelsachsen.

Zum Schluß dieses allgemeinen Überblicks ein Wort über Wert und Bedeutung dieser scholastischen Psychologie. Natürlich wird die Schätzung verschieden nach dem eigenen philosophischen Standpunkt ausfallen. Wem es in erster Linie um die großen *metaphysischen Fragen* der Psychologie, ihre begriffliche Durchleuchtung und Systematisierung zu tun ist, wird und muß den sachlichen Ideengehalt und die dialektische Verarbeitung hoch bewerten und zugeben, daß die Scholastik darin die Neuzeit weit überragt. In der Erneuerung der griechisch-patristisch-scholastischen Seelenlehre, während der Herrschaft einer ganz anderen, oft gegensätzlichen Seelenauffassung, zeigt sich das Ringen mit der sachlichen Problematik. Andererseits überwiegt doch das Traditionelle. Das, was wir als intellektuelles Durchleben der Problematik, als Aufleuchten eines neuen Lösungsversuches bezeichnen, einerlei wieviel Wahrheitsmomente darin stecken und was damit an geistiger Dynamik gegeben sein mag, verschwindet gegenüber der persönlichen Art der Neuere. Wieviel freilich dieselben Modernen von den früheren und gleichzeitigen

Scholastikern mittelbar und unmittelbar, bewußt und unbewußt herübergenommen haben, das wissenschaftlich auch nur annähernd festzustellen, hat erst die Forschung der letzten Jahrzehnte als ein großes, erst noch zu bewältigendes Problem erfaßt. Die bisherigen Ergebnisse haben aber sowohl prinzipiell wie im einzelnen zu einer Umstellung geführt. Noch eines: wie die neuzeitliche Naturauffassung ihre genialen Einseitigkeiten und Irrtümer durch ein unbefangenes Eingehen auf die Naturphilosophie der damaligen Scholastiker hätte ergänzen und berichtigen können und müssen, wie auch umgekehrt die Scholastiker ihre Einseitigkeiten und Irrtümer durch die der zeitgenössischen modernen Naturauffassung, — so hätte ebenfalls die neuzeitliche Psychologie viele Irr- und Umwege durch ein Lernenwollen und Lernenkönnen von der Schulphilosophie vermieden. *Leibniz* ist dafür ein Beispiel, ebenso *Wolff*.

Viel weniger günstig fällt das Werturteil über die Stellung der scholastischen Psychologie zur *experimentellen Psychologie* aus. Gewiß begründete sie im Geist des genialen Beobachters des seelischen Tuns, des Aristoteles, und des *hl. Thomas*, des feinsinnigen Analytikers der Leidenschaften und der Seelenkräfte überhaupt, ihre Spekulationen durch die Tatsachen der Erfahrung, wobei sie von den Gegebenheiten des gewöhnlichen Lebens ausging; aber sie verschloß sich nicht nur dem methodischen Experiment im Geist des 19. und 20. Jahrhunderts, sondern auch der Analyse und Synthese der Introspektion nach Art des genialen Psychologen *Augustinus*. Sie reihte den durch das spekulative Denken zu verarbeitenden Erfahrungsstoff an den Leitfaden von Akt und Potenz, Materie und Form und ähnlichen Begriffspaaren auf und wandelte die Klassifikationen nach den bereitstehenden Fächern der zehn Kategorien, ihrer Einteilungen und Unterteilungen ab. Es ging den Scholastikern stets um das den Erscheinungen zugrunde liegende Sein, sei es nun der *intellectus agens et patiens*, das *liberum arbitrium*, das *concupiscibile et irascibile*, oder letztlich die *substantia animae spiritualis*, die zugleich Körperform ist. Von der Gebundenheit der Scholastiker heben sich die teilweise genialen oder doch hochbedeutsamen Leistungen der Modernen ab, auch wenn die Intuitionen und Hinweise, wie es zu geschehen pflegt, noch mit Unfertigem und Irrigem behaftet sind. Man denke nur an das Unbewußte bei *Leibniz*, an die Assoziationslehre *Humes*, an die transzendente Einheit der Apperzeption bei *Kant*, an den außer bei *Descartes* auch bei *Malebranche* und *Spinoza* wiederkehrenden Versuch, die Vielheit und Verschiedenheit der Affekte einheitlich abzuleiten. Soviel der Verfasser vergleichend urteilen kann, war auch in dieser Hinsicht die mittelalterliche Scholastik fruchtbarer und eigen-schöpferischer.

Es ist eine lange währende Entwicklung, die vom Verfall der Scholastik im 14. Jahrhundert zur Neublüte derselben im 16. Jahrhundert führt. Die verschiedensten Momente arbeiten an diesem Aufstieg: das Versagen des Nominalismus, das Wiederanknüpfen an die

Hochscholastik, das vertiefte Studium ihrer großen Denker, der geistige Auftrieb in den verschiedenen Ordensschulen sowie an mehreren Hochschulen, der Einfluß des Humanismus mit seinem Sinn für Form, die erwachende Kritik, der erhöhte Wirklichkeitssinn und der Wille zur Naturerschließung, die Besinnung weiter kirchlicher Kreise auf die Notwendigkeit der religiösen, theologisch-philosophischen Reform, namentlich angesichts der Bedrohung durch die Lockerung des Autoritätsgedankens und das Umsichgreifen der Glaubens-erneuerung.

Nunmehr sind alle Bedingungen gegeben, die eine *Blüteperiode* heraufführen, von der ein so urteilsfähiger und kenntnisreicher Gelehrter wie Kardinal *Ehrle* zu sagen pflegte, daß sie, wenn man vom *hl. Thomas* absieht, den Vergleich mit dem 13. Jahrhundert wohl bestehen könne und, entsprechend dem Fortschritt der geschichtlichen Entwicklung, in vieler Beziehung über diese große Zeit hinauskomme. Als neue treibende und tragende Kräfte kommen hinzu: das für die Befruchtung der scholastischen Spekulation einzig dastehende Trienter Konzil und die damit einsetzende kirchliche, theologisch-philosophische Restauration, die wissenschaftliche Erstarkung der Orden der Dominikaner und Franziskaner, zu denen die eben gegründete Gesellschaft Jesu sich gesellt mit zahlreichen geistigen Führern, die spekulative Verjüngung in den Orden der Unbeschuhten und Beschuhten Karmeliter, Serviten und Augustiner; ferner die allseitige, selten innerhalb der christlichen Ära anderswo verwirklichte katholisch eingestellte Kultürhöhe des Spanien des 16. Jahrhunderts, die sich machtvoll in der Scholastik auswirkt; von Spanien greift die Erneuerung auf Italien und andere Länder über. Rund ein Jahrhundert hält diese Spannkraft an und zeitigt Werke von bleibendem Wert auf psychologischem Gebiet. Man denke nur an die leidenschaftlichen Auseinandersetzungen über die menschliche Freiheit und die göttliche Wirksamkeit, an *De anima* des *Suarez*, an die verschiedenen Kommentare der thomistischen und skotistischen Psychologie, an das große Unternehmen der *Conimbricenses*, d. h. der portugiesischen Jesuiten, und der *Salmanticenses*, der spanischen Unbeschuhten Karmeliter, die beide eingehend die Psychologie behandelten.

Zu *Anfang des 17. Jahrhunderts* beginnt die Linie von ihrer Höhe zu fallen, um die Mitte des Jahrhunderts ist der Abstieg in die Ebene der sich nun zahlenmäßig nicht nur haltenden, sondern vielleicht noch zunehmenden Produktion weithin sichtbar. Natürlich wird der Verlauf dieser Kurve immer wieder durchbrochen; auch noch im 18. Jahrhundert ragen einzelne Spitzen empor, wenngleich sie nur selten mehr die Höhe von vorher erreichen. Manche Thomisten unter den Dominikanern und Benediktinern bearbeiten gründlich, scharfsinnig,

selbständig die ererbten Inhalte der aristotelisch-scholastischen Seelenlehre, geben ihr sogar eine neuzeitliche architektonische Formung. Die Skotisten halten in ihrer schulmäßigen Weiterführung der Psychologie des Meisters, entsprechend der dem Franziskusgeist eigentümlichen Verjüngungskraft, auch jetzt tapfer durch und stehen zahlenmäßig sogar mit an der Spitze. Letzteres gilt auch von den Jesuiten. An den vielen Hochschulen und in den vielen gedruckten Werken vertreten sie die selbständige, kritisch freiere, analytisch bedeutsame Art des scholastischen Aristotelismus ihres führenden *Suarez*. Freilich wirken sich auch die Gefahren aus, die von vornherein in dieser Methode liegen: sie bindet sich an keine scholastische Einzelschule, sondern nimmt von den verschiedenen das Wahre herüber, um es systematisch aufzuarbeiten. Auch einzelne Vertreter der genannten kleineren Ordensschulen weisen noch nach der Mitte des 17. Jahrhunderts tüchtige Arbeiten in der scholastischen Psychologie auf.

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wird der Abstieg der echt scholastischen Psychologie überall sichtbar; es melden sich bereits die Anzeichen ihrer Zersetzung, die im 18. *Jahrhundert* fortschreitet und bis zur völligen Auflösung treibt. Es scheiden Wesensstücke derselben, etwa die Seele als Form des Körpers, die Gewinnung der höheren Erkenntnisse durch Abstraktion aus der Erfahrung und der damit parallelgehende gemäßigte Realismus aus. In der Aufklärungszeit ist der Fluß der Tradition derart erstarrt und die Herrschaft der Psychologie des Rationalismus und Empirismus eines *Descartes*, *Locke*, *Leibniz* derart selbstverständlich und mächtig, daß die großen Antworten der Scholastik für die Lösung der damals aktuellen Grundfragen der Psychologie oft gar nicht mehr herangezogen werden, um von feineren ins Einzelne und Untergeordnete gehenden Analysen der scholastischen Psychologie ganz abzusehen. Um so öfter stößt man auf Auseinandersetzungen mit den psychologischen Theorien der modernen Philosophen, deren Grundirrtümer freilich sowohl vom Standpunkt der katholischen Offenbarungsdogmen wie auch teilweise eines lebendigen Mindestmaßes scholastisch gehaltener Psychologie widerlegt werden. Wie aber nicht wenige dieser Philosophen, im Gegensatz zu den konservativen Scholastikern von damals, das Verdienst haben, weit- und klarblickend, mit feinsinnigem Verständnis und reichem Wissen, auf den naturwissenschaftlichen und erkenntniskritischen Fortschritt eingegangen zu sein, so verhält es sich auch hier mit den Fragen der Psychologie. Freilich steht die Bedeutung dieses Fortschrittes weit hinter dem naturwissenschaftlich-kritischen zurück.

2. Die scholastische Psychologie vom Ausgang des Mittelalters bis um die Mitte des 17. Jahrhunderts

Der hervorragende Dominikaner *Dominicus de Flandria* (gest. 1500) verfaßte *Annotationes* zu den aristotelischen Büchern *De anima*. Der durchaus selbständige und eigenartig vorgehende berühmte italienische Dominikaner *Javellus* behandelte in seinem *Totius philosophiae compendium* auch die Psychologie, schrieb ferner *Quaestiones naturales super tres libros de anima iuxta thomisticum dogma decisae*. Der führende *Thomas de Vio*, nach seinem Geburtsort *Caietanus* genannt, veröffentlichte 1512 seine *Commentaria* zu *De anima*, die innerhalb und außerhalb des Ordens wegen seiner freien Beurteilung der Beweise für die Unsterblichkeit der Seele viel Aufsehen erregten, zumal dieses Problem wegen der skeptischen Haltung des *Pomponazzi* und der Stellungnahme des 5. Laterankonzils (1515) im Mittelpunkt der Diskussion stand. Wie *Heidingsfelder* zeigt, waren anscheinend die Dominikaner ganz allgemein den Ansichten des Caietan nicht ungünstig gesinnt. Einer der kampfesfreudigsten Gegner sowohl des *Pomponazzi* wie des Caietan war der die thomistischen Traditionen weiterführende Italiener *Bartholomaeus de Spina*. Auch *Petrus von Brüssel* (oder *Crockaert*), der Lehrer des Begründers des neueren Thomismus, des großen Spaniers *Franz von Vitoria*, erklärte das psychologische Hauptwerk des *Aristoteles*. Dasselbe gilt von *Franciscus Sylvester Ferrariensis*, der auch in seinem Hauptwerk, dem klassischen Kommentar zur *Summa contra Gentes* des *bl. Thomas* psychologische Fragen behandelt. Von den späteren Dominikanern dieser Periode, deren Schöpfungen vorwiegend auf theologischem Gebiet liegen, schrieb der bedeutende *Dominicus Soto* Erklärungen zu *De anima*.

Von den *Skotisten* bzw. Franziskanern dieser Zeit sind zu erwähnen der hervorragende Pariser Weltpriester *Tartaretus* (gest. 1494); er behandelt in seinen Kommentaren und *Opera philosophica* verschiedene psychologische Probleme im Sinn des Meisters. Der italienische Konventuale *Hieronimus Girellus* schrieb *De primo cognito et cognitione singularis*, der sizilianische Konventuale *Vitus Pizza* *De divino et humano intellectu in sententia peripateticorum*. Größere Beiträge zur Psychologie lieferte diese Schule damals nicht, erst allmählich lösten sich ihre Vertreter von dem einseitigen Formalismus bzw. Logizismus. Die Neublüte des Skotismus fällt erst in die Zeit nach der Mitte des 17. Jahrhunderts.

Aus der 1540 gegründeten Gesellschaft Jesu schrieb der scharfsinnige *Franz Toletus* Kommentare zu *De anima*, ebenso *Antonius Rubio*, der bedeutende Belgier *Lessius* *De libertate arbitrii et praescientia Dei condicionata disputatio apologetica* (1610), *De providentia numinis et animae immortalitate* (1613). Die weitaus bedeut-

samste systematische Psychologie in der ganzen Scholastik dieser Zeit ist das Werk *De anima* des Franz Suarez (1548—1617). Was Reichhaltigkeit der Fragen und architektonischen Aufbau betrifft, überholt sie auch alle Leistungen der Scholastiker der Vorzeit, die wie der *hl. Thomas* meist die Form des Kommentars der aristotelischen Vorlage wahrten, die gewiß kein abgerundetes Ganzes darstellt. Die philosophische Eigenart des Suarez kommt auch hier charakteristisch zum Ausdruck, ähnlich wie in seinen *Disputationes metaphysicae*: die Grundhaltung ist konservativ, die Problematik ist durch Aristoteles, Thomas und die in ihrem Geist philosophierenden Denker aufgegeben, sie kommt im großen ganzen über sie nicht hinaus; auch die Lösung derselben ist im wesentlichen die aristotelisch-scholastische, nicht die einer bestimmten Schule, etwa der Thomisten, Skotisten, Nominalisten, und insofern eklektisch. Die Auseinandersetzung ist aber durchaus selbständig und kritisch. Wenn Suarez die Problematik mit einem bewundernswerten Aufweis der bisher gegebenen Lösungen und ihrer Gewährsmänner einleitet, dann verfolgt er damit, genau wie *Aristoteles* mit seinen Aporien, den Zweck, die eigene Antwort vorzubereiten, Einzelmotive seiner Stellungnahme flüssig zu machen, um so abschließend seine Gesamtlösung und deren Gründe zu geben. Insofern ist seine Art nichts weniger als eklektisch im Sinne eines Nebeneinanders von verschiedenartigen Gesichtspunkten, sondern eine selbständig, rational erarbeitete und geformte Systematik. Wie *de Scoraille* in seinem Suarezwerk zeigt, wurde *De anima* wie andere Schriften erst 1621 nach dem Tode des Verfassers von *Balthasar Alvarez* herausgegeben. Suarez verfaßte die Abhandlung, die in der Venediger Ausgabe von 1740 zweihundert Folioseiten mit je zwei Spalten zählt, in jungen Jahren als Philosophieprofessor in Segovia 1571—74; am Ende seines Lebens hat er, der schon früh ganz von seinen theologischen Aufgaben in Anspruch genommen war, das ursprünglich streng philosophische Werk der Theologie eingeordnet und dementsprechend manche Partien theologisch überarbeitet.

Der Leser gewinnt schnell ein klares, gründliches Urteil über den reichen Inhalt, den feinen systematischen Aufbau, die konservativ aristotelisch-scholastische Richtung, wenn er nacheinander die Hauptfragen der sechs Bücher an seinem Geist vorüberziehen läßt. Die selbständig-kritische Eigenart dagegen wird ihm darauf an Hand der Suarez eigentümlichen Lösungen veranschaulicht werden. 1. Buch: *De substantia, essentia et informatione animae*. In scharfsinniger, ins einzelne gehender Weise wird die Definition des *Aristoteles*: *anima est actus primus corporis organici*, als richtig erwiesen. Wie *Aristoteles* und *Thomas* anerkennt Suarez nur eine Form, die die *materia prima* informiert. Wenn besonders ausführlich die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, die diesbezügliche Lehre des *Aristoteles*, weiterhin die Information des Leibes durch die geistige Seele untersucht

wird, so ist hier das Zeitnahe, das Nachwirken der bewegten Auseinandersetzungen in den vorausgehenden Jahrzehnten, zu spüren, ohne daß die streng sachliche Art dadurch berührt würde. Es folgt das weit kürzere 2. Buch: *De potentiis animae in communi ac etiam vegetativis*. Die Fähigkeiten sind von der Substanz der Seele und voneinander verschieden; ihre spezifische Eigenart richtet sich nach den Akten, die ihrerseits durch die Eigentümlichkeit des Formalobjektes bestimmt werden. Aus der Erörterung des vegetativen Lebens ist die These herauszuheben: *neque sanguis neque aliquis ex reliquis humoribus informatur anima*. So reichlich die Ansichten und Gründe der Ärzte und anderer Naturkenner herangezogen werden, so ist doch die ganze Denkart echt scholastisch-dialektisch, unberührt von der modernen naturwissenschaftlichen Sehart. Die 31 Kapitel des 3. Buches: *De potentiis cognoscitivis in communi ac etiam sensitivis*, erörtern eine Fülle psychologischer Fragen, die teilweise auch heute aktuell sind; natürlich ist der Reichtum, die Tiefe, die Wahrheit derselben nur dem Psychologen zugänglich, der mit der aristotelisch-scholastischen Methode und Terminologie vertraut ist. Die Fragen über die Natur des Lichtes, der Farbe, über den Gegenstand des Sehens werden im Geist der Alten beantwortet. Ebenso die Fragen über Schall und Gehör. Dabei darf nicht übersehen werden, daß Suarez ein reiches Material der verschiedensten Fachmänner zusammenträgt und verarbeitet, sowie daß in dem Veralteten viele neuzeitliche Wahrheitsmotive stecken, etwa in der Erklärung der Anatomie des Ohres. Das 4. Buch: *De potentia intellectiva*, zeigt bedeutsam die selbständige Eigenart des Philosophen bei aller Weiterführung des traditionellen Lehrgutes. Nacheinander werden behandelt: das Formalobjekt des menschlichen Verstandes, der *intellectus agens* und seine Aufgabe, die unmittelbare Erkenntnis des Einzelnen neben dem Allgemeinen, das Wesen und der Vollzug der Abstraktion, die Erkenntnis der Körpersubstanzen, die Selbsterkenntnis der Seele, die Erkenntnis Gottes, die Abhängigkeit der Verstandeserkenntnis vom Phantasiebild, die nähere Bestimmung des *intellectus agens* und *possibilis*, *practicus* und *speculativus*; endlich folgen Verstand und Gedächtnis. Ebenso reichhaltig ist der Umfang der Fragen des 5. Buches: *De potentia appetendi*, ebenso gründlich, scharfsinnig und selbständig die Art der Untersuchung, wobei wieder zu bemerken ist, daß der Herausgeber *Balthasar Alvarez* den ganzen weiten Komplex der Fragen über die Willensfreiheit nicht aus dem Autograph in das Werk *De anima* aufgenommen hat, mit der Begründung, daß sie bereits ausführlich im ersten Band *De gratia*, teilweise auch in dem *Opusculum quartum De libertate divinae voluntatis* untersucht seien. Das kurze 6. Buch *De statu animae separatae* schließt das Werk ab.

Wie dieser Überblick zeigt, führt Suarez die traditionelle aristotelisch-scholastische Psychologie in dem Reichtum und der Tiefe der dort behandelten Probleme weiter. Wenngleich sie, namentlich im Vergleich zu der heutigen Psychologie, vor allem eine metaphysische Psychologie ist und darin ihre in moderner Zeit nie wieder erreichte Stärke zeigt, so ist sie doch keine aprioristische Konstruktion, sondern geht überall, nicht nur in der Psychologie des niederen, sinnlichen Seelenlebens, sondern auch in

der Psychologie des geistigen, höheren Erkennens und Strebens und in den letzten Fragen nach dem Wesen, der Geistigkeit, Unsterblichkeit der Seele und ihrer Beziehungen zum Körper von den Erfahrungstatsachen aus, wengleich sie die eigentliche introspektive Psychologie viel weniger pflegt als etwa der *hl. Augustinus* oder die Neuzeit.

Man würde der Eigenart der Seelenlehre des Suarez aber nicht gerecht, wenn man nicht auch gewisse charakteristische *Sondermeinungen* derselben berücksichtigt. Einerlei ob man diesen Auffassungen zustimmt oder nicht, es zeigt sich in ihnen die kritische Schärfe und die unverwüstliche Selbstständigkeit seiner Denkkraft, die mit Sachgründen arbeitet und deren Gewicht dem der Autorität voranstellt. Heben wir aus den verschiedenen Büchern den einen oder anderen bedeutsamen Punkt heraus.

Wohl die größte Selbstständigkeit und Originalität zeigt Suarez in der Erklärung des Überganges vom sinnlichen zum geistigen Erkennen ein und desselben Gegenstandes im 2. Kapitel des 4. Buches. Er kann sich mit der Lösung, die der *hl. Thomas* vertritt, nicht zufrieden geben, daß nämlich das Sinnenbild *causa instrumentalis* für den Verstand als *causa principalis* sei. Im wesentlichen geht seine Lösung dahin: die niederen und höheren Fähigkeiten wurzeln in ein und derselben Seele, infolgedessen stehen sie in *consonantia*, in *sympathia* zueinander; also entspricht einer eindeutig gegebenen Determination der niederen Erkenntniskraft in Bezug auf ihr Objekt eine parallele Determination in Bezug auf dasselbe Objekt in der höheren Erkenntniskraft. Anders ausgedrückt, die intentionale Bestimmtheit der einen schwingt auf die andere über, weil beide in derselben Seelensubstanz wurzeln. Der Verfasser hat bei seinen Studien über *Olivì* gezeigt, daß bei diesem zum erstenmal eine im wesentlichen gleiche, im einzelnen verschiedene Erklärung in seiner Colligantiatheorie auftaucht, und daß Suarez indirekt wahrscheinlich von ihr beeinflusst ist.

Noch tiefer führt in die Wesensart der Psychologie des Suarez, durch die sie sich von der des *Aristoteles* und des *hl. Thomas* unterscheidet, die These ein, die er mit dem Augustinismus der Franziskanerschule teilt, daß der Verstand unmittelbar das Konkrete oder Einzelne erkennt (Kap. 3 des 4. Buches), ja daß dieses das Ersterkannte ist (Kap. 4). Hier tut sich die Eigenart des Suarez, die Verwandtschaft mit der modernen Haltung in seiner Psychologie kund. Die sachliche Gleichsetzung des *intellectus agens et possibilis* (Kap. 8) ist ein Einzelfall seines grundsätzlichen Verfahrens: *entia non sunt multiplicanda sine ratione*. Entschieden setzt sich das 10. Kapitel für ein geistiges Gedächtnis ein. Bezüglich der alten Streitfrage, ob der Verstand oder der Wille die höhere Fähigkeit sei, wird eine vermittelnde Stellung eingenommen; jede Fähigkeit hat die ihr eigenen Vorzüge (Kap. 9).

Wie grundverschieden die Art der Psychologie des Suarez, die man häufig als eklektisch zu bezeichnen pflegt, von einem Vorgehen ist, das tatsächlich eklektisch Thesen neben Thesen stellt, sieht man an den drei spanischen Jesuiten *Hurtado*, *Arriaga*, *Oviedo* in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Sie zeichnen sich durch echt spanische Kraft und Schärfe des Denkens aus; es fehlt ihnen aber die Ausgeglichenheit, das Ebenmaß.

Manche Ansichten teilen sie mit *Suarez*, in anderen Lehrpunkten weichen sie von ihm ab. Untereinander sind sie derart verwandt, daß man an eine Abhängigkeit glauben muß. Greifen wir nur einige Thesen heraus; sie genügen dem Leser, der die charakteristischen Umrisse ihrer Psychologie festhalten möchte.

Im Mittelpunkt der Psychologie des *Hurtado* (1578—1651) stehen das Wesen der Seele, ihre Kräfte, Verstand und Wille, also die großen Fragen. *Aliquando singularia cognoscuntur prius quam universalia. Volitio potest uniri a solo Deo voluntati sine ulla cognitione creata.* Mit Schärfe und Tiefe wird, u. E. zum erstenmal, die dreifache *certitudo*, *metaphysica*, *physica*, *moralis*, in der *disputatio VIII* entwickelt. Auch die folgenden Unterscheidungen: intuitive und abstraktive, quidditative und komprehensivische Erkenntnis, sind beachtenswert. Eigentümlich ist die Unterscheidung, daß für *visio*, *auditio*, *phantasia* die *species impressa* verlangt wird, nicht aber für *olfactio*, *gustus*, *tactus*. Lebhaft setzt sich *Hurtado* gegen die Thomisten für die *species impressa* der Seligen ein, vermöge derer sie Gott schauen.

Bedeutsam und scharfsinnig erörtern die *Disputationes in tres libros de anima* in dem *Cursus philosophicus* des *Arriaga* (1592—1667), nach einem Lob ihres Gegenstandes, inwieweit die menschliche Seele hierhin gehöre. Die Psychologie ist bei ihm wie bei *Aristoteles* und vielen Scholastikern ein Teil der *Physica*. Daraus folge: *non agi praecipue de anima secundum se, sed de corpore animato, quia anima seorsim sumpta non est species corporis substantialis...* Trotzdem sei der vorzügliche Gegenstand der Psychologie die *anima intellectiva*. Auch die *anima separata* sei hier, wie *Hurtado* meinte, zu behandeln. So folgen denn nacheinander: *De anima secundum se, De vivente, De potentiis animae, De specie impressa, De potentiis materialibus, De intellectu et eius actibus, De libertate voluntatis, De habitibus, De anima separata.* So systematisch diese Anlage ist, die sich von der Vorlage des *Aristoteles* freigemacht hat und der des *Suarez* gleicht, so eklektisch ist auf weite Strecken die Einzelausführung. So heißt es: *res spiritualis potest habere partes integrantes.* Das Wesen des Körpers ist wie bei *Locke* und anderen Modernen die *impenetrabilitas*. *Sanguis animatur.* — Die Psychologie des *Oviedo* gleicht der seiner beiden Vorgänger, auf die er sich beruft. Die ausgeprägte Eigenart der drei Spanier zeigt sich bei *Oviedo* selbst in den sprachlichen Formulierungen. Bei der Behandlung des Willens folgen nacheinander: *Thomistarum sententia evertitur; recentis nostrae societatis impugnantur; Ripaldae sententia exponitur illiusque fundamenta solvuntur; fortius exploditur eadem sententia; propria sententia explicatur.*

Um die Wende des 16. und 17. Jahrhunderts kommentierten die portugiesischen Jesuiten, die *Conimbricenses*, in ihrem großangelegten *Cursus* auch die Psychologie des *Aristoteles*. Ein Gegenstück dazu ist die *Aristoteleserklärung* vom streng thomistischen Standpunkt aus, die einige Jahrzehnte später die spanischen Unbeschuhten Karmeliter folgen ließen. Ferner gehört in diese Periode der bedeutende, oft zitierte General der Regularkleriker, der Italiener *Raphael Aversa* (1590—1657) mit seiner *Philo-*

sophia metaphysicam physicamque complectens aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Die Psychologie gehört neben der Naturphilosophie zur physica. Aversa vertritt jenen Aristotelismus oder jene Scholastik, die ihren Typ in *Suarez* gefunden hatte, dem er inhaltlich gleicht, und auf den er sich öfters beruft. An einigen Lehrsätzen sei diese Haltung veranschaulicht. Die Kräfte der Seele sind sachlich von ihrer Substanz verschieden. Die Sinneswahrnehmung bedarf vorausgehender species. Das Gehirn ist der Sitz der Wahrnehmung. Auch der Ursprung und Verlauf der geistigen Erkenntnis und des geistigen Wollens wird in echt scholastischer Gründlichkeit erklärt.

3. Die scholastische Psychologie von der Mitte des 17. bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts

Drei Richtungen sind zu unterscheiden: die Konservativen, die Vermittler und die Eklektiker. Zeitlich finden sich die Vertreter der konservativen Richtung ununterbrochen in dieser ganzen Periode, zahlenmäßig weniger nach den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts. Der Vermittler sind wenige; sie gehören teilweise dem 17. Jahrhundert an, teilweise reichen sie tief in das 18. Jahrhundert hinein. Die Eklektiker, die noch ein gewisses geringeres oder größeres Maß scholastischen Denkgutes weiterführen und unausgeglichen Bestandstücke der modernen Philosophie danebenstellen, gehören sämtlich dem Aufklärungsjahrhundert an. Geographisch-völkisch gesehen, stellt die Iberische Halbinsel charakteristisch fast nur Konservative, Italien ebenso bezeichnend Psychologen aller drei Richtungen, Frankreich überraschend fast nur Konservative. Im deutschsprachigen Gebiet gibt es neben diesen letzteren weit mehr Eklektiker, die sich überhaupt am zahlreichsten hier finden, was der Kulturhistoriker von vornherein erwartet; der vorwiegend protestantische Norden Deutschlands ist kaum vertreten, um so stärker der katholische Süden, einschließlich Österreichs. Das östliche, slawische Europa weist manche katholische Denker auf, ohne daß ihre Art den Schluß auf eine vorherrschende Strömung erlaubt. Die Niederlande und England stellen den einen oder anderen konservativen Scholastiker. Eines ist sicher, wie auch aus dem Nomenclator des *H. Hurter* erhellt, daß diese Zeit reich an katholischen Philosophen ist, und daß sie mutig die Niederschrift ihrer Vorlesungen zum Druck beförderten.

Beginnen wir die Darlegung der Psychologie der Konservativen mit den Thomisten. Ihre Eigenart ist die Gründlichkeit, Klarheit und Schärfe, mit denen gut ausgebildete Denker das Erbe antreten und weitergeben. Sie finden sich selbstverständlich in erster Linie bei den Dominikanern, seit den letzten Jahrzehnten des 17. bis rund um die Mitte des 18. Jahrhunderts auch bei den Benediktinern; deren intellektuelles Zentrum Salzburg wirkt sich nach den verschie-

densten geographischen Richtungen aus. Die in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts hervortretenden Unbeschuhten Karmeliter finden sich selten in dieser Epoche.

Daß im 17. Jahrhundert, mit dessen ersten Jahrzehnten der Abstieg einsetzt, noch tiefgründige, geradezu klassische scholastische Psychologie möglich war, dafür ist der berühmte Dominikaner *Johannes a S. Thoma* (1589—1644) ein Beispiel. Deshalb setzen wir ihn hierher, obwohl er seinen *Cursus philosophicus* noch vor Mitte des Jahrhunderts (1638) in Köln veröffentlichte.

Schon die Einordnung der Psychologie in die Behandlung der Naturphilosophie ist ungebrochen aristotelisch konservativ; sie erfolgt aus streng spekulativen Gesichtspunkten heraus. Der 2. Band seines *Cursus Philosophicus* läßt auf die Erklärung der naturwissenschaftlich grundlegenden Bücher *De physico auditu* zunächst *De ente mobili corruptibili*, dann *De ente mobili animato seu in tres libros Aristotelis De anima* folgen. Was die Psychologie des Dominikaners wie seine ganze Philosophie zu einem Genuß macht, auch wenn man inhaltlich anders denkt, ist die meisterhafte Schärfe, wie sie sich etwa bei der Darlegung des Verlaufes des geistigen Erkennens zeigt. Da findet man Partien, die der Weltphilosophie angehören und vieles, was in den üblichen Lehrbüchern der Geschichte der modernen Philosophie breit ausgeführt wird, weit hinter sich lassen. Von ähnlicher Gründlichkeit und Schärfe ist die übliche, im Anfang stehende Abhandlung *De anima in communi eiusque definitionibus*, ebenso das Kapitel über den sachlichen Unterschied der Seelenkräfte voneinander und von der Seelensubstanz. Maßvoll wird in dem Artikel *Quomodo originetur libertas voluntatis a radice extrinseca, quae est Deus*, das physische Mitwirken Gottes mit den freien Handlungen erörtert.

In dem vorbildlichen, oft aufgelegten Schulbuch des Franzosen *Goudin* (1671) tritt die Psychologie zurück. Andere Dominikaner, wie der an der *Minerva* in Rom lehrende *Arnu*, der Franzose *Guérinois*, Professor in Bordeaux, der Norditaliener *Zanardi*, stellten vom thomistischen Standpunkt aus die Psychologie in den Kommentaren zu den einzelnen Schriften des Aristoteles oder in ihrer systematischen Behandlung der Gesamtphilosophie dar. Das gilt auch von dem vielseitigen Philosophen, Theologen, Mystiker, dem Unbeschuhten Karmeliter *Philippus a Ss. Trinitate* in seiner *Summa philosophica* (Köln 1655).

Der spanische Benediktinerabt und hochangesehene langjährige Studienpräfekt in Salamanca, der spätere Kardinal *José Sáenz d'Aguirre* (1630 bis 1699), mit dem der Thomismus im *Benediktinerorden* beginnt, behandelt die Psychologie im 2. Teil des 3. Bandes seiner 1671 ff. erschienenen, großangelegten *Philosophia rationalis*; er ordnet sie also mit *Aristoteles* der Naturphilosophie ein. Mit spekulativer Kraft und in systematischer Architektur, die noch nichts von dem Rückgang der spanischen Scholastik verriät, werden nacheinander die streng aristotelisch-thomistischen Theorien vom Wesen der Seele, von der Einheit bzw. Einzigkeit derselben in jedem Lebewesen, von ihren Beziehungen zum Körper als Form der *materia*

prima klar dargelegt. Es folgt die Erörterung der Seelenkräfte als sachlich voneinander und von der Seelensubstanz verschieden, die Behandlung der äußeren und inneren Sinne, des geistigen Erkennens, das freilich zu kurz wegkommt. Daß der Wille überhaupt nicht zur Sprache gelangt, erklärt sich offensichtlich daraus, daß d'Aguirre zum Schluß des Gesamtwerkes einen Kommentar zur aristotelischen Ethik folgen läßt, der es verdiente, der Vergessenheit entzogen zu werden, und in dem im Anschluß an die Vorlage des Meisters die Fragen über den Willen gründlich untersucht werden.

Durch Klarheit und Reichhaltigkeit zeichnet sich die Psychologie des Salzburger *Ludwig Babenstuber* (1660—1726) aus. Sie ist typisch für den Thomismus der Benediktiner von damals. Mit dialektischer Virtuosität wird die aristotelische Definition der Seele erörtert und auf die anima rationalis angewandt. Gegen die Skotisten wird die Einzigkeit der Form bzw. der Seele durchgeführt, wobei auch auf die im 13. Jahrhundert oft und lebhaft ausgetragenen theologischen Schwierigkeiten eingegangen wird. Die Einteilung der Seelenkräfte schließt sich an *d'Aguirre* an; die alte Ansicht von dem zeitlichen Nacheinander der vegetativen, sensitiven, geistigen Seele im Embryo wird beibehalten. Die Erklärung der Sinneserkenntnis zeichnet sich durch Feinheit der psychologischen Analysen aus, wengleich manches Physiologische naiv erscheint. Die unverfälscht metaphysische Arbeitsweise mit ihren Vorzügen und Fehlern erhellt aus den Beweisen für die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele. Bloß aristotelisch-thomistische, nicht aber platonisch-augustinische Beweisführungen werden herangezogen; nur daß der moralische Unsterblichkeitsbeweis aus der Vergeltung heraus geltend gemacht wird. Die traditionellen thomistischen Ausführungen über intellectus agens und patiens zeichnen sich durch Sauberkeit der Unterscheidungen aus, zugleich verraten sie die Schulgebundenheit in den polemischen Auseinandersetzungen mit den Suarezianern und in der Berufung auf die Salisburgenses, mochten sie auch jenseits der engeren Heimat unbekannte Größen sein.

Eine überaus wertvolle Ergänzung zu der thomistischen Psychologie bildet die reiche philosophische Literatur der damals kräftig auftretenden *Skotisten*. Ihre Tradition bringt es mit sich, daß sie manche Fragen, z. B. die unmittelbare Erkenntnis des Einzelnen, gewisse Seiten der Psychologie der Abstraktion, die Unsterblichkeit der Seele, die Willensfreiheit, anders als die Thomisten beantworten, den Primat des Willens vor dem Verstand betonen, für die empirischen Momente der Psychologie aufgeschlossener sind; kurz, der franziskanische Geist ist dem des genialen Psychologen *Augustinus* verwandter, während der Aristotelismus der Thomisten eine straffere dialektisch-metaphysische Konstruktion durchführt. Das für den damaligen Skotismus grundlegende Werk der italienischen Konventualen *Mastrius-Bellutius* befolgt in den *Disputationes in libros De anima* des *Aristoteles* die scholastische Methode in freierem Aufbau. Wengleich es noch vor 1650 erschien, dürfen wir es doch hier an-

führen, da es den Auftakt für die nach 1650 folgende skotistische Literatur bedeutet.

Es ist eine geschlossene systematische Durchführung. Die skotistische Eigenart zeigt sich in der These: *Potentiae formaliter ab anima distinguuntur*, und besonders in der Erklärung der Freiheit, in der eingehend gegen Thomisten, *Ockham*, *Vazquez* gezeigt wird, daß *sola libertas divinae voluntatis, non eius efficacia est prima radix extrinseca libertatis creatae; prima radix intrinseca libertatis nostrae non est indifferentia iudicii, sed ipsius potentiae volitivae*. Historisch und systematisch ist die Scheidung zwischen dem Anteil des Erkennens und Wollens beim freien Akt insofern von Bedeutung, als sie gegenüber dem Thomismus kräftiger die Willenskausalität in den Mittelpunkt rückt und gegenüber dem vorgeblichen, von *Minges* und *Longpré* widerlegten zu weitgehenden Indifferentismus den Einfluß des erkannten Objektes oder des erstrebten Guten heranzieht: einerseits ist es absolut unmöglich, daß sich der Wille ohne vorausgehende Erkenntnis betätige; andererseits ist wahrscheinlich der Wille allein die totalis causa efficiens des Aktes, ohne daß das Objekt als Wirkursache einfließt. Gegen *Thomas*, Thomisten, *Vazquez*, *Suarez*, *Conimbricenses* wird die spezifisch skotistische These aufgestellt: *Dicendum est simpliciter et absolute loquendo voluntatem praestare intellectui*.

Aus der Psychologie der folgenden Skotisten seien einige charakteristische Lehrstücke angeführt. Der maßvolle und gründliche Schlesier *Bernhard Sannig* behandelt in seinem *Cursus philosophicus* (1684) eingehend die Unsterblichkeit der Seele; seine sorgfältigen Unterscheidungen sind ein wertvoller Beitrag zur Lösung der in neuerer Zeit wieder aufgegriffenen Streitfrage, ob und inwiefern Skotus ihre philosophische Beweisbarkeit gelehrt habe. Zuerst werden die *Conimbricenses*, *Melchior Cano* et alii für die Beweisbarkeit zitiert, und censuerunt *Scotum negativam tenentem*. Immerito, ut patet accurate expendenti singula argumenta adducta. Dico secundo: non potest pro statu isto seclusa fide demonstrari a priori evidenti et insolubili ratione naturali immortalitas animae. Damit dürften u. E. nur die metaphysischen, nicht aber die moralischen und eudämonologischen Beweise gemeint sein. *Arriaga* z. B., auf den sich *Sannig* beruft, verteidigt in seinem *Cursus philosophicus* (1632) eingehend mit Vernunftgründen die Unsterblichkeit. Der angesehene irische Observant *Johannes Poncius* gibt in seinem *Integer cursus philosophicus* (1643, öfters neu aufgelegt) eine klar aufgebaute Psychologie. Die besondere skotistische Note erhält aus folgenden Lehrsätzen: die Mehrheit der Formen im Menschen, das sachliche Zusammenfallen der Kräfte und der Substanz der Seele; *intellectus agens et patiens non distinguuntur realiter, sed formaliter ex natura rei*; der psychologische Vorrang des Willens vor dem Verstand. Der Südfranzose *Dupasquier*, Konventuale, führt u. a. in seiner *Summa philosophiae scotisticae* (1692) bezeichnend die Thesen durch: *Aliqua cognitio obiecti necessario requiritur, ut voluntas feratur in illud per nolitionem et volitionem*, was aus *Skotus* und *Augustinus* bewiesen wird; sodann: *obiectum adaequatum humani intellectus secundum se absolute et ex natura potentiae est ens ut sic in tota sua latitudine, at secundum naturalem*

attingentiam est ens finitum, pro hoc autem statu obiectum primum est ens sensibile. Der Observant und Lektor in Marseille *Durand* erörtert in seinem *Clypeus Scotisticae Theologiae* (1685) einige psychologische Fragen, die zeigen, daß auch damals wie in neuester Zeit der Skotismus oft falsch gedeutet wurde und sich mit Recht zur Wehr setzte: dico quod voluntas non potest velle malum cognitum ut tale, ita Scotistae recentiores citantes Doctorem; dico voluntatem moveri quoad specificationem ab intellectu, non quod ipse formaliter specificat actus voluntatis, sed quia applicat et proponit ei id, a quo tam ipsa quam eius actus specificantur formaliter; dafür wird *Skotus* zitiert.

Die Erneuerer anderer mittelalterlicher Richtungen von geringerer Bedeutung werden hier erwähnt, weil sie zeigen, daß die Scholastik nicht das einförmige Gebilde ist, wie früher oft angenommen wurde. Die italienischen Serviten verjüngen mit spekulativer Kraft die Lehren des augustinisierenden *Heinrich von Gent*, den sie damals noch für einen der Ihrigen hielten. Der Erneuerer der Schule, der Ordensgeneral *Burgus*, setzt sich in seinen Paradoxa, die schon 1627 erschienen, mit inneren Gründen und mit Berufung auf ein großes Aufgebot von Autoritäten für die Illuminationstheorie des *hl. Augustinus* ein, die bekanntlich auch *Heinrich von Gent* gegenüber dem fortschreitenden Aristotelismus des 13. Jahrhunderts beibehielt. *Angelus Ventura*, neben *Benedikt Canali* der Hauptvertreter dieser „Henricisten“, kommt in den psychologischen Teilen seiner *Philosophica tripartitio* (1701) dem Thomismus näher. So heißt es: universale est obiectum per se et directe terminativum intellectus, singulare vero solum reflexe.

Wie verheerend sich die Autoritätsgebundenheit gelegentlich bei den Scholastikern ausgewirkt hat, erhellt an dem Führer der verjüngten Augustinerschule, *Nikolaus Gavardi* aus Mailand. *Augustinus* wird durch den berühmten mittelalterlichen Augustinerkardinal *Aegidius von Rom* gesehen; weil dieser ein entschiedener Thomist ist, geht der Augustinismus des Gavardi in den seiner Wesensart so fremden Aristotelismus bzw. Thomismus über. So wundert sich der in diesen Dingen erfahrene Leser nicht mehr über das Sicheinsetzen des Augustiners für die göttliche praemotio physica des menschlichen Willens und auch nicht über die Berufung auf den *hl. Augustinus*, dem doch eine solche praemotio physica sicher völlig fremd war. Wenn der Spanier *Elisaens Garcia*, einer der Hauptvertreter unter den Beschuhten Karmeliten, die auf ihren spätmittelalterlichen *Baconthorp* zurückgreifen, dieselbe Freiheitserklärung gibt, so erhellt daraus, welchen Anklang damals diese thomistische Theorie gefunden hat, zumal dieser Karmelit bewußt und grundsätzlich von den Unbeschuhten und ihrem Thomismus abrückt.

Von den nicht wenigen konservativ, aristotelisch-scholastisch eingestellten *Jesuiten* haben manche der Psychologie größere oder geringere Beachtung geschenkt. Als Beispiel möge hier der Spanier *Ludwig Lossada* (1681 bis 1748), der kongenialste Suarezianer dieser Zeit, und seine Psychologie herangezogen werden. Sie bildet den tomus octavus seines *Cursus philosophicus* (zuerst 1748 erschienen), der zehn Bände umfaßt. Ein Überblick über das Ganze der behandelten Fragen mit Hervorhebung gewisser Lehr-

stücke läßt leicht und klar die Eigenart dieser scharfsinnigen und gründlichen Psychologie erkennen. Die erste der fünf Disputationen fragt: *Quid et quotuplex sit vita et anima?* Zurückgewiesen werden *quorundam conatus contra veri nominis animam in brutis et plantis*; es handelt sich um Cartesianer und Atomisten, im einzelnen um *Tosca* und *Maignan*. In der 2. *disputatio De substantia et informatione animae rationalis* fesselt das letzte Kapitel, *De anima rationali separata*, durch die fein abgewogenen Gedanken. Von besonders geschichtlicher Bedeutung ist die 5. *disputatio De potentiis materialibus animae*, da sie von scharfsinnigen psychologischen Analysen getragen ist, auf damals höchst aktuelle Probleme eingeht und sogar gegen die beiden Führer *Aristoteles* und *Suarez* Stellung nimmt. Ferner: *quod sentire non in solo motu locali consistit contra Corpusculares* ostenditur; „*De sensibus externis*“ führt aus, daß sich das Sehen in der Netzhaut vollzieht; warum mit beiden Augen der Gegenstand als einer gesehen wird; echt scholastisch wird im Kapitel *De sensu interno et appetitu* vertreten, daß die Tiere *aliquid commodum vel incommodum* erkennen. Die 7. *disputatio „De potentiis spiritualibus animae“* bereitet grundlegend die Ausführungen der beiden letzten Untersuchungen vor; das Formalobjekt des Verstandes und Willens wird im Geist des *hl. Thomas* bestimmt. Dagegen weicht die Lösung verschiedener in der 8. *disputatio De actibus intellectus* erörterter Lehrstücke von ihm ab: das *verbum mentis* ist nicht von der *intellectio ipsa* verschieden; *scientia, fides, opinio circa idem obiectum in eodem intellectu* vertragen sich; überaus befriedigend ist die Unterscheidung von intuitiver und abstraktiver Erkenntnis.

Die genannten Schulen der Thomisten, Skotisten, Serviten, Augustiner, Karmeliter, Suarezianer stellen es sich zur Aufgabe, im wesentlichen die mittelalterliche Psychologie, im Anschluß an die großen Schulhäupter, wieder aufzunehmen. Wenngleich sie dabei gewisse untergeordnete Lehrstücke in persönlicher Bearbeitung weiterführen, so tritt dieser Versuch und diese Leistung doch zurück. Neben ihnen stellen sich andere Scholastiker bewußt die Aufgabe, die überkommene scholastische Psychologie entsprechend den Anforderungen der neuen Zeit auszubauen, also unter Umständen manches kritisch auszuscheiden oder auch zu ergänzen. Ihre Fortschritts- oder Ausgleichsbestrebungen gehen zwar in erster Linie auf die Naturphilosophie, nur sehr bescheiden auch auf die Psychologie. Wir bringen sie an dieser Stelle, gesondert von den Konservativen und den aufklärerischen Eklektikern, weil sie eine Zwischenstellung einnehmen.

An erster Stelle ist der Toulouser *Emmanuel Maignan* aus dem Orden der *Minimi* zu nennen. Die Reformideen seines *Cursus philosophicus* (1652) zogen weitere Kreise und führten zu scharfen Auseinandersetzungen. Seine Psychologie verrät indes wenig von diesem Geist. Auch der aufgeschlossene französische Weltpriester *Joh. B. Duhamel*, dessen eklektische *Philosophia vetus et nova* (1678, oft neu aufgelegt) im Dienst des fortschrittlichen Ausgleiches steht, läßt die Psychologie zurücktreten. Immerhin bringt sie manche charakteristische Erklärungen. Aristotelische und augu-

stinische Motive kreuzen sich eklektisch in der Psychologie des geistigen Erkennens. Die Geistigkeit der Seele wird solid scholastisch begründet; sie tritt zu dem atomistisch aufgebauten Leib hinzu. Die Leidenschaften, überhaupt die Affekte werden im Geist des *bl. Thomas* gedeutet, während die Freiheit des Willens und das Wesen der Glückseligkeit, zu dem amor und delectatio gehören, im Sinn des franziskanischen Augustinismus bestimmt werden; deshalb wird denn auch die praemotio physica scharf bekämpft und das Zusammengehen göttlicher Voraussicht und Wirksamkeit mit menschlicher Freiheit in der Richtung *Molinas* erklärt.

Die beiden Jesuiten, der italienische Kardinal *Tolomei* und der Dillinger Professor *Hausser*, die einen glücklichen Versuch machen, Altes und Neues in der Naturerklärung harmonisch auszuweichen, bringen nichts Nennenswerthes über Psychologie. Dagegen geht der norditalienische Franziskaner-observant *Fortunatus a Brixia* (1701—1754) auch auf die Kernfragen einer metaphysischen Psychologie ein. Es zeugt von der Kraft, Freiheit und Weite seines Geistes, daß er noch um die Mitte des 18. Jahrhunderts, als die aufklärerische Zersetzung auch die Katholiken erfaßt hatte, in seinem großen Werk gründlich den Tiefengehalt der scholastischen Psychologie darlegt und gegen das Moderne verteidigt, während er gleichzeitig aufgeschlossen für das Fortschrittliche der neuen Naturauffassung eintritt. Dabei zeigt er sich in wohlthuender Erudition mit dem großen Psychologen *Augustinus* vertraut, auch mit *Cicero*. Eingehend setzt er sich mit den psychologischen Theorien des *Descartes*, *Malebranche*, *Wolff* auseinander; in der Form bleibt er stets akademisch. Der Philosophiehistoriker erfährt dabei, wie selten aus ersten Quellen, welche Beachtung damals *Wolff* auch in Italien fand. — Der berühmte südbayerische Gelehrte, der Augustinerchorherr *Eusebius Amort* steht an der Grenze der hier behandelten Vermittlerphilosophen und der gleich darzustellenden Eklektiker. Gerade auch die Psychologie seiner *Philosophia Pollingana ad normam Burgundicae* (d. i. des Duhamel) beweist diesen Zwischencharakter.

Die Psychologie der eklektisch Altes und Neues, gewisse scholastische oder auch christliche Grundgedanken und neuzeitliche Denkmotive verbindenden Philosophen zu verfolgen, wirft gewiß nichts Großes ab, lohnt sich aber für den Historiker. Man darf diesen Eklektizismus nicht einseitig negativ bewerten, wie es oft geschieht. Schulbücher, überhaupt literarische Werke, die noch Aussicht haben wollten, in weiteren Kreisen gelesen zu werden und Einfluß auszuüben, mußten angesichts der ganz allgemein herrschenden aufklärerischen Geisteshaltung fast notwendig diesen Weg einschlagen. Davon abgesehen hat die Ausscheidung mancher scholastischer Fragen etwas Befreiendes; das Aufgreifen moderner psychologischer Probleme diente dem Fortschritt, zumal diese Zeit gewissen Seiten der Psychologie viel Beachtung schenkte.

Es liegt im Wesen des Dominikanerordens und wird durch seine ganze Geschichte bestätigt, daß er, kraft seiner großen, ruhmvollen wissenschaftlichen Traditionen, bei allem Eingehen auf die intellektuellen Forderungen

des Wechsels der Zeiten sich weniger aufgelockert zeigt, gerade auch in philosophischer Hinsicht. Die Dominikaner des 18. Jahrhunderts philosophieren, soweit man bislang sieht, ungebrochen thomistisch; der Zeitgeist wirft sie spekulativ nicht um. Wie sie sich trotzdem, im Geist ihres unvergleichlichen *bl. Thomas*, Neues anzueignen wissen, zeigt die tüchtige *Summa philosophica* (1777) des Italieners *Roselli* (1719—1783).

Bereits die Logik berührt psychologische Fragen: so in der polemischen Auseinandersetzung mit *Malebranche*, *Gassendi*, *Leibniz*, *Locke*, z. B. in der grundlegenden *Quaestio de origine idearum*. Auch die weitläufige prinzipielle Untersuchung über die didaktische Anlage der Lehrbücher ist durch und durch psychologisch orientiert und erinnert in dieser Hinsicht an den berühmten *Globus intellectualis* des *Bacon von Verulam*. Die eigentliche Psychologie zeichnet sich dadurch aus, daß sie einmal auf die Theorien der Cartesianer, Okkasionalisten, Leibnizianer eingeht und ihnen die scholastischen Lösungen entgegenstellt. So wird die Geistigkeit, Unsterblichkeit der Seele, ihre Verbindung mit dem Körper als Wesensform klar herausgearbeitet.

Sehr bemerkenswert ist die Wende der süddeutsch-österreichischen Benediktiner vom strengen Thomismus zur neuzeitlichen Richtung. Auf die allgemein-kulturellen und wissenschaftlich-philosophischen Gründe, die dazu führten, kann hier nicht eingegangen werden, auch nicht auf die genauere Scheidung der Konservativen und Modernen in dem dramatisch bewegten Ringen innerhalb derselben Abteien. Am persönlichsten setzt sich der scharfsinnige Kritiker *Ulrich Weiss* für die Reform ein. Sein *Liber de emendatione intellectus* (1747), der vornehmlich erkenntniskritische und naturphilosophische Fragen behandelt, wirft einiges in psychologischer Hinsicht ab. Vor allem beschäftigt ihn der Ursprung der Erkenntnisse. Seine Theorie ist insofern eklektisch, als apriorische Motive des *Augustinus* und empiristische des *Locke*, auf den er sich besonders kräftig und oft beruft, unausgeglichen aufeinander folgen. Im übrigen konzentriert sich der Fortschrittswille dieser Benediktiner, eines *Frobenius Forster*, *Gordon*, *Cartier*, in der Hauptsache auf die Naturphilosophie.

Auch die fortschrittlich philosophierenden Franziskaner gehen kaum auf Psychologie ein. Um so überraschender ist der Eifer, mit dem sich der Schweizer Kapuziner *Heinrich Walser* für die aufklärerische Seelenlehre einsetzt. Hängt diese merkwürdige Tatsache mit dem stets gepflegten Eklektizismus des Ordens oder mit der Hinordnung der Theorie auf die Praxis zusammen? Einerlei, man darf diesen Einzelfall nicht verallgemeinern, wenngleich ein anderer Schweizer Kapuziner, *Mauritius a Berona Lucernata*, ebenso aufklärerisch schreibt. Die Richtung *Walsers* erhellet zur Genüge aus seinem *Syllabus scriptorum in materia psychologica celeberrimum*. Greifen wir einige Namen und Werke heraus: *Bonnet*, Psychologische Versuche; *Condillac*, Versuch über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse; *Diderot*, Briefe über die Blinden; *Garve*, Versuche über die Neigungen; *Hartley*, Betrachtungen über den Menschen; *Tetens*, Versuche über die menschliche Natur. Also nur Psychologen und Psychologie der Aufklärung.

Die Jesuiten, besonders die süddeutsch-österreichischen, gingen teilweise

mit diesem Eklektizismus, Vorzüge und Schwächen, überhaupt die Eigenart ihrer Psychologie erhellt gut an der *Philosophia rationalis et experimentalis* (1755) des Ingolstädter Professors *Jos. Mangold* (1716—1787).

Die herkömmlichen Thesen über die Geistigkeit, Unsterblichkeit, Willensfreiheit der Seele, ihr Entstehen durch göttliche Schöpfung, ihr Verhältnis zum Körper als Form derselben werden klar entwickelt. Von der scholastischen Abstraktionslehre haben sich einige dürftige Reste gerettet; von der Erfahrung geht alle menschliche Erkenntnis aus, es tritt die schöpferische Fähigkeit des Verstandes hinzu; die *species impressa spiritualis*, sogar das *phantasma* wird abgelehnt. Überraschend ist die moderne Erklärung des sinnlichen Gedächtnisses: *memoria, quatenus est in organo corporeo, nil aliud est quam vestigia quaedam a motibus spirituum animalium relicta; si enim in haec vestigia iterum spiritus incurrerint, easdem determinationes efficient, quae fierent ab obiectis praesentibus et in sensus incurrentibus.* Glänzend ist die geistvolle Art, mit der der veralteten aristotelisch-scholastischen Theorie des Tierinstinktes schon damals die heutige entgegengestellt wird: *Longe probabilius videtur eas nil aliud esse quam certam dispositionem, flexibilitatem et mobilitatem organi sensui interno et phantasiae destinati, quod a certis impressionibus per sensus externos communicatis varia ratione afficitur et, prout blanda vel molesta est impressio, anima ad appetendum vel fugiendum obiecta excitatur.*

Typisch für die Psychologie der katholischen Philosophen der Aufklärungszeit ist die des bekannten *Benedikt Stattler* (1728—1797), insofern sie die überlieferten Wahrheiten über Substantialität, Geistigkeit, Unsterblichkeit der Seele, nicht aber über ihr Verhältnis zum Körper als Wesensform gründlich wiedergibt, sich auch klar im allgemeinen über den Unterschied des niederen und höheren Erkennens und Strebens und ihr Zusammenwirken ergeht, ohne indes auf das Einzelne einzugehen. Auch die Methode ist nicht scholastisch, sondern eklektisch. Dabei werden die entsprechenden Lösungsversuche eines *Descartes*, *Malebranche*, *Leibniz*, *Wolff*, *Hume*, *Lametrie* aufgeführt und widerlegt. Man sieht deutlich, wie diese Denker mit der Aufklärung auch die praktische didaktische Zielrichtung teilen, bei Verkürzung und Verflachung der Spekulation. Diese Charakteristik trifft auch für die Psychologie der oft aufgelegten, klar und gefällig geschriebenen Schulbücher des Ungarn *Joh. B. Horvath* zu. Daß die Aufklärung auch in den lateinischen Ländern eingezogen war, ist an der *Philosophia libera seu eclectica* des Portugiesen *Monteiro* ersichtlich.

Die philosophische Literatur der *Piaristen*, die eine eifrige Lehrtätigkeit entwickelten, zeigt die Lebendigkeit der eklektischen Aufklärung in den katholischen Ländern, in Italien, Österreich, Süddeutschland. Einige Sätze aus der Psychologie der öfters neu aufgelegten *Institutiones philosophicae* (1731) des berühmten *Eduard Corsini* (1702—1765) beleuchten seine Einstellung. Ob die Tiere beseelt sind, bleibt eine zwischen Cartesianern, Gassendisten und Peripatetikern ausgetragene offene Frage. Dagegen gestattet das Kapitel über die geistige Natur und den göttlichen Ursprung der Menschenseele dem Patristiker, ein Glanzstück seiner Väterkunde zu geben. Durch sein Schwanken und seine Bedenken in betreff der Information des Körpers durch die Seele ist Corsini ein Kronzeuge, wie dem da-

maligen philosophischen Bewußtsein, auch der Katholiken, die aristotelisch-scholastisch mit Vernunftgründen erhärtete und durch die dogmatische Entscheidung des Konzils von Vienne zum Glaubenssatz erhobene Lehre völlig abhanden gekommen war. Das Werk des Piaristen *Dalham*: *De ratione recte cogitandi, loquendi et intelligendi*, verfolgt zwar zunächst kritische Ziele, ist aber für die Geschichte der Psychologie in Österreich aufschlußreich. Der Verfasser war ein hochangesehener, in verschiedenen maßgebenden kirchlichen Stellungen wirkender Gelehrter. Seine Theorien verfolgen didaktisch-pädagogische Zwecke; seine erkenntniskritischen Ansichten, wie bei *Locke*, *Hume*, *Condillac* mit viel Psychologie verbunden, sind im Geist dieser Empiristen und Sensualisten gehalten. Von neuzeitlicher Erudition, modernem kritischen Sinn zeugt auch die Psychologie des *Donatus a Transfiguratione Domini*, Vizerektor der Ordensniederlassung in Rastatt (Baden).

Wie verbreitet, ja selbstverständlich die eklektische Philosophie war, dafür ist aufschlußreich *Friedrich Jacquier*, der Herkunft nach Franzose, Philosophieprofessor im Römischen Archigymnasium Sapientiae, „Socius academiaram in Europa“, wie es im Titel seiner *Institutiones philosophicae* (1759) heißt, Mitglied des Ordens der Minimi. Er sucht mit beweglichen Klagen über Rückständigkeit die hergebrachte Philosophie auf kritischer Grundlage fortschrittlich auszubauen. Wenn er den 70 Seiten seiner *Metaphysik* 200 über die Psychologie folgen läßt, so zeigt dieses Verhältnis Schätzung und Pflege beider Fächer. Tiefere Untersuchungen scheiden aus; um so wohltuender berührt die gesunde Maßhaltung in der Erörterung der damals immer wiederkehrenden psychologischen Gegensätze. So heißt es: *ad explicandum commercium mentis cum corpore nulla videtur esse ratio, cur, relicta communi sententia de influxu physico, hypothesim causarum occasionalium vel harmoniae praestabilitae amplectamur*. Eine genauere Erklärung des *influxus physicus* darf man aber nicht erwarten.

Das gilt auch von der Psychologie der einzelstehenden katholischen Denker, die den Abschluß dieser Ausführungen bilden mögen, so von der des *Antonius Genuensis*, dessen Werk, *Benedikt XIV.* gewidmet, sich im Vorwort stolz als Ausdruck der einzig berechtigten Philosophie, des Eklektizismus, gibt; es geht mit Erudition auf die aktuellen philosophischen Ansichten ein. Das gilt auch von der Psychologie, die der *Filosofia morale* des gefeierten Gelehrten *Ludovico Muratori* zugrunde liegt; in zügigen Kapiteln, wie *Della libertà, Delle passioni dell'uomo*, wendet sie sich an die Jugend. In überschwenglichen Lobeserhebungen feiert *Andreas Guevara* die modernen Philosophen, den neuzeitlichen philosophischen Fortschritt, wofür er sich auf Rom beruft. Seine *Institutiones* (1793—1796) führen sich mit einer warm gehaltenen Empfehlung des Dominikaners *Natha* und des Franziskaners *Philippus a Genua* ein. Sie kamen 1793 ff. in Rom heraus und wenden sich bereits im Titel an die Jugend Mexikos. Die Psychologie wird verhältnismäßig ausführlich behandelt. Das Dasein der Seele wird aus dem Bewußtsein, aus dem *Cogito*, erschlossen. Gegen *Leibniz* und *Malebranche* wird die physische Beeinflussung von Leib und Seele gehalten; das Wie derselben bleibt auch hier unentschieden. Eingehend wird die

Willensfreiheit begründet und gegenüber den damaligen Einwänden verteidigt.

Rein zahlenmäßig betrachtet, ist die quellenmäßige Erschließung der Psychologie der katholischen Denker des 18. Jahrhunderts immer noch zu gering. Aber schon aus den hier herangezogenen, den verschiedenen Orden, Ländern, Nationen angehörenden Philosophen ist ein Ergebnis zu gewinnen: Es ist ihnen voller wissenschaftlicher Ernst damit, gewisse psychologische Grundwahrheiten, die dem Vernunft-erkennen leicht zugänglich sind und im christlichen Gesamtbewußtsein stets lebendig waren, klar und gründlich zu beweisen; aber diese werden nicht mehr als spezifisch scholastisch empfunden. Scholastische Feinheiten scheiden aus; vielmehr werden diese Wahrheiten teils in Anlehnung an das moderne philosophische und populäre Zeitbewußtsein entwickelt, teils im Gegensatz dazu verteidigt. Diese Charakteristik gilt von der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts uneingeschränkt; Ausnahmen finden sich vereinzelt. Anders ist es in der ersten Hälfte. Hier stehen aufklärerisch-eklektische Psychologen echt scholastisch-konservativ denkenden gegenüber; ob irgendwie in gleicher Zahl und von gleichem Einfluß, möge dahingestellt bleiben.