

## Besprechungen

Fabro, C., *Percezione e pensiero* (Pubbl. d. Univ. Catt., ser. I 33). gr. 8° (XXXIII u. 616 S.) Mailand, Vita e Pensiero.

In der Auffassung des Verhältnisses von Wahrnehmung und Denken spiegelt sich mit am deutlichsten das Menschenbild eines Denkers. Aus den üblichen Darstellungen der thomistischen Psychologie mag man nun wohl den Eindruck gewinnen, als ob bei Thomas eine rein sinnliche, ohne Selbsttätigkeit der Seele von außen hingenommene Wahrnehmung einem Denken gegenüberstehe, das nur durch einen unbewußten Vorgang mit dem Sinnenbild zusammenhängt und inhaltlich einzig das nur geistig erfassbare, im Sinnenbild fehlende allgemeine Wesen des Gegenstandes bietet. Die Kluft, die dann zwischen Wahrnehmung und Denken bestände, könnte ein schroff dualistisches Menschenbild vermuten lassen; in der Tat würde auch die „Reflexion auf das Phantasma“, durch die eine nachträgliche Einigung geschaffen werden soll, in dieser Auffassung unverständlich. Ferner scheint die ganze Lehre rein spekulativ, fast ohne Rücksicht auf die innere Erfahrung, erdacht zu sein.

Wir hatten nun schon verschiedentlich Gelegenheit, darauf hinzuweisen, wie sich in diesen Fragen allmählich eine Klärung anbahnt, die den ursprünglichen Sinn der thomistischen Lehren in wesentlich anderem Licht erscheinen läßt (vgl. unsere Besprechungen über Zamboni: Schol 11 [1936] 449 f.; Rabeau 14 [1939] 414 f.; K. Rahner 15 [1940] 404—409). Was das vorliegende Werk von F. vor den bisherigen Untersuchungen auszeichnet, ist vor allem die umfassende Kenntnis und Berücksichtigung der modernen Psychologie. In einem vorausgehenden, im gleichen Verlag erschienenen Band (*La fenomenologia della percezione* [XXVIII u. 457 S.]) hat F. zunächst aus umfassender Kenntnis der gesamten — nicht zuletzt auch der deutschen — einschlägigen Literatur eine Darstellung und Beurteilung der modernen psychologischen Wahrnehmungslehren gegeben. In dem vorliegenden Band bringt er nun diese Fülle der Forschungsergebnisse und dazu noch die Auffassungen verschiedener moderner Philosophen (Kant, Varisco, Carlini, Orestano) in fruchtbare Begegnung mit der alten aristotelisch-thomistischen Psychologie, mit der er aus gründlichem Quellenstudium völlig vertraut ist. Dabei tritt immer wieder überraschend zutage, wie viel feine Beobachtung und echte Phänomenologie in den Sätzen des großen Meisters und seines geistesverwandten Auslegers niedergelegt ist; erst die spätere, allzu einseitig am Buchstaben sich ausrichtende Erklärung ließ manches unlebendig erscheinen.

Der 1. Teil des Werkes (1—249) behandelt die Ausgestaltung des Sinnenbildes (phantasma) durch das Zusammenwirken von äußern und innern Sinnen. Gewiß gibt schon die durch den äußern Sinn ausgelöste Empfindung, namentlich des Gesichts- und Tastsinns, ein Mindestmaß von räumlicher Ordnung; die Erfassung des räumlichen Nebeneinander kann also nicht ausschließlich dem Gemeinsinn zugeordnet werden. Vollendet aber wird die Darstellung des „sensibile commune“, d. h. der räumlich-zeitlichen Ordnung der Gegebenheiten erst durch Gemeinsinn und Phantasie. Die Sinngebung durch die „cogitativa“ schließlich bringt die Formung des Sinnenbildes zum Abschluß. Diese Lehre wird dann mit Kants Schematismus a priori und der Auffassung einiger moderner Psychologen von einem „Schematismus a posteriori“ verglichen.

Der 2. Teil (251—383) behandelt die voll entfaltete Wahrnehmung des Konkreten, bei der sich Sinn und Geist aufs innigste durchdringen. Nach einer Auseinandersetzung mit Variscos Auffassung vom „pensiero vissuto“ und entsprechenden Lehren Carlinis und Orestanos folgt im Anschluß an Aristoteles, Thomas und Johannes a S. Thoma die Lehre von der sinnlich-geistigen Wahrnehmung des körperlichen Einzelnen. Der Verstand hat nicht nur seine abstrakten Begriffe, sondern er sieht auch im konkreten Einzelnen den Begriffsinhalt verwirklicht (329); so hat er durch seine Verbindung mit den Sinnen Anteil an deren anschaulicher Erkenntnisweise (341). Wäre, wie Cajetan an-



nimmt, die Erfassung des Konkreten nur durch einen Schluß vermittelt, so ginge die Einheit des Bewußtseins verloren, und die logische Folge wäre ein gewisser Agnostizismus (330). In diesem Zusammenhang wendet sich F. auch gegen Maréchal's Trennung von Sinn und Verstand (340 f.); selbst bei Roland-Gosselin scheint ihm die „fobia del concreto“ nicht ganz überwunden (343). Ein weiteres Kap. ist der geistigen Wahrnehmung der eigenen Akte gewidmet. Mit Thomas (S. c. gent. 3, 46) wird die Bedeutung dieser unmittelbaren Selbst-erkenntnis für alle Erkenntnis des Übersinnlichen betont (363).

Während die zwei ersten Teile hauptsächlich der Phänomenologie der Wahrnehmung gelten, will der 3. Teil (385—564) deren Ergebnisse für die eigentlich philosophischen Probleme fruchtbar machen; muß doch alle metaphysische Ausdeutung sich auf die Gegebenheiten der Wahrnehmung stützen, wie F. noch in der Schlußbetrachtung mit Nachdruck betont (567). Das 1. Kap. über das „psychologische Problem“ bringt weniger Neues; um so bedeutsamer ist das 2. Kap. über das „kritische Problem“. Was die Empfindungsqualitäten angeht, scheint F. ihre relative Subjektivität mit dem Realismus wohl vereinbar (444). Die Ausgestaltung des Sinnenbildes durch die innern Sinne, die die Annahme einer „species expressa“ unvermeidlich macht (467), ist kein Hindernis der Wirklichkeitserfassung, sondern ermöglicht im Gegenteil erst eine Gesamtaufassung der Dinge (447); nur müssen die unmittelbaren Sinneseindrücke für die Art der Auffassung führend bleiben (449). Das wirkliche Dasein der wahrgenommenen Dinge ist — im Gegensatz zum Dasein der Bewußtseinsgegebenheiten — nicht unmittelbar geschaut; nur die Überzeugung von ihrem Dasein ist unmittelbar erlebt (471). Natürlich ist nicht in jedem Einzelfall ein Schluß auf das Dasein erforderlich (472); vielmehr wird dieses als „sensible per accidens“ in der Regel ohne weiteres hinzugedacht (488). Die Berechtigung dieses Gedankens ergibt sich aus der Gesamterfahrung (esperienza integrale 485); nicht nur die unmittelbaren Eindrücke weisen auf das wirkliche Dasein hin, sondern gerade auch die Zusammenfassung der Sinnesgegebenheiten zur Ganzheit (474), ja die Gesamt-Bewußtseinslage, die auch Gefühlshaltungen in sich schließt (461), wirken entscheidend mit. Diese Bemerkungen weisen in die gleiche Richtung, in der auch wir die Lösung suchten (vgl. Schol 17 [1942] 321 bis 341). — Das letzte Kap., betitelt „Das metaphysische Problem“, arbeitet die Ansatzpunkte heraus, die sich von der Phänomenologie her für die Probleme von Wesen und Sein, Substanz und Akzidenz, Ursache und Wirkung bieten. Die metaphysische Ausdeutung muß in diesen Fragen über das Gegebene, auch der innern Erfahrung, hinausschreiten, aber dennoch an ihm anknüpfen.

Diese kurze Inhaltsangabe kann die Fülle von anregenden Einzeluntersuchungen, die das Werk bietet, kaum andeuten. Wir können hier nur wenige Einzelheiten besonders herausheben. Immer wieder greift F. die Fragen auf, die das Stichwort „cogitativa“ wachruft. Sehr beachtenswert sind die Ausführungen über die geschichtlichen Quellen dieser Lehre; Thomas erscheint hier vor allem durch Averroes stark beeinflusst (172—177). Die entscheidende Frage ist aber natürlich: Welche Erkenntnisleistung ist es, um derentwillen die cogitativa als eigene Fähigkeit anzusetzen ist? Hier scheint sich bei F. ein gewisses Schwanken zu zeigen. Zuweilen könnte man meinen, der cogitativa werde nur die konkrete Hinordnung der Sinnesgegebenheiten auf den biologischen Nutzen zugeschrieben, durch die das biologisch zweckmäßige Wirken ermöglicht wird (vgl. 158 173 175 371, bes. 406); so überträte die Leistung der cogitativa aber nicht die der sinnlichen Schätzungskraft („aestimativa“). Dann wieder scheint der cogitativa die Erfassung der durch die Kategorien bezeichneten Seinsinhalte im Einzelfall zugeordnet zu werden (175 194 324), eine Auffassung, in der Suarez wohl mit Recht eine Verwischung der Grenzen zwischen Verstand und Sinnlichkeit sieht. Einmal werden beide Auffassungen gar miteinander verbunden: Die cogitativa erfaßt die „intentiones decem praedicatorum“, aber nur im Bereich der konkreten Lebensbedeutung des Einzelnen (374).

Was eigentlich gemeint ist, liegt wohl in der Mitte zwischen diesem Zuwenig und Zuviel. Offenbar ringt F. hier mit dem Ausdruck. Die cogitativa durch-



gliedert die Wahrnehmungsinhalte entsprechend den begrifflichen Einteilungen (571), aber eben noch auf der sinnlichen Stufe. Was bedeutet das genauer? F. beschreibt es gut als ein „Voneinander-Abheben der Gegebenheiten zu festen Gruppen“ (403), als ein Herausheben der Umrisse (430), ein Entwerfen von „Schemata“ der Gegenstände, die gegenüber den wechselnden Eindrücken eine gewisse Beständigkeit haben (245 406). Das alles weist deutlich auf das hin, was die moderne Psychologie „Gestalterfassung“ nennt, und man sieht nicht recht, warum diese einfache Lösung anscheinend bewußt umgangen wird. Hier scheint uns J. B. Lotz klarer zu sein, wenn er als Leistung der *cogitativa* bezeichnet: „Sie kristallisiert aus den räumlich-zeitlich verknüpften Reihen von Eindrücken anschauliche Gestalten heraus, die als die sinnliche Erscheinung von Dingen angesprochen werden können“ (Schol 14 [1939] 331). So könnte die *cogitativa* entsprechend dem Wortsinn des *co-agitare* geradezu „Einigungskraft“ oder „Gestaltungskraft“ genannt werden. F. scheint zu fürchten, daß in dieser Auffassung für die äußern Sinne nur eine ungeformte Empfindung ohne räumliche Ordnung übrig bliebe (vgl. 80), so daß diese Ordnung als subjektive Zutat erscheinen könnte. Aber gerade die von F. selbst in seinem psychologischen Band gesammelten Beispiele (vgl. dort die Figuren S. 199—202) zeigen deutlich den Unterschied zwischen Erfassen räumlichen Nebeneinanders und Gestaltwahrnehmung, da ja derselbe sinnliche Eindruck mit der gleichen räumlichen Anordnung zu verschiedenen Gestaltauffassungen Anlaß geben kann.

Wenig Gnade findet bei F. die Assoziationspsychologie, begrifflicherweise. Aber wenn sie einfachhin als abgetan bezeichnet wird (54), so wird doch zu wenig zwischen ihren Einseitigkeiten und ihren bleibenden Ergebnissen unterschieden. Wenn, wie F. selbst lehrt, auch Phantasie bzw. Gedächtnis an der Ausarbeitung des Sinnenbildes mitwirken, was bedeutet das sachlich anderes, als daß in die Wahrnehmung durch „Assoziation“ verbundene Vorstellungsinhalte eingehen? Jedenfalls scheint uns die Gerechtigkeit zu fordern, die Verdienste jener scholastischen Psychologen anzuerkennen, die, wie der verstorbene P. Jos. Fröbes, sich schon vor Jahrzehnten um die Auseinandersetzung mit der damals herrschenden Assoziationspsychologie bemühten, zu einer Zeit, als die meisten Thomisten (im engeren Sinn) an diese Aufgaben noch gar nicht dachten.

Es freut uns, in der erkenntniskritischen Auffassung der Erkenntnis der räumlich-zeitlichen Welt uns mit F. völlig eins zu sehen, wenigstens was die Sache selbst betrifft. Nur meinen wir nach wie vor, die dargelegte Auffassung sollte der Klarheit wegen besser den Namen „mittelbarer Realismus“ erhalten. Denn bei der erkenntniskritischen Frage nach Unmittelbarkeit oder Mittelbarkeit einer Erkenntnis handelt es sich nicht darum, ob sie sich psychologisch ganz von selbst und ohne Nachdenken einstellt oder nicht — in diesem Sinn könnte schließlich sogar die Gotteserkenntnis eines gläubigen Menschen unmittelbar heißen —, sondern darum, ob der Gegenstand sich in seinem An-sich unvermittelt zeigt oder uns nur zugänglich ist mit Hilfe eines vermittelnden Bildes oder Zeichens, das allein unmittelbar gegeben ist. F. nimmt aber an, daß das Sinnenbild ein vermittelndes Bild ist (462). Eben deshalb wird er von C. Ottaviano (*La teoria della „species“ e l'idealismo immanentistico*: *Sophia* 11 [1943] 107—123) scharf angegriffen. In der Tat betont Ottaviano mit Recht, daß die scholastische Species-Lehre eine Mittelbarkeit der Erkenntnis bedeute, selbst wenn nur eine „species impressa“ angenommen werde; darum lehnt er alle Erkenntnisbilder ab und erklärt die Wahrnehmung durch die freilich kaum verständliche Annahme, ein Teil der Energie des Objektes (des Lichtes, Tones usw.) summiere sich mit der Energie des Subjekts und dadurch komme die unmittelbare Wahrnehmung des Objekts zustande. F. bezeichnet diese Theorie treffend als „Physizismus“ und verteidigt ihr gegenüber die scholastische Species-Lehre, indem er den wesentlichen Unterschied der „intentionalen“ Species der Scholastik von der „Idee“ Descartes' aufweist (458—460).

Im übrigen können wir nur dem Wunsch Ausdruck geben, die sorgfältige und ergebnisreiche Arbeit F.s möchte trotz der ungünstigen Zeitlage ihres Erscheinens die Beachtung finden, die sie verdient.

J. de Vries S.J.