Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 14 (1900)

Artikel: Die Natur der Seelensubstanz und ihrer Potenzen
Autor: Holtum, P. Gregor von
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761984

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: 16.07.2025

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

esse virtutem spiritualem **instrumentaliter**, inquantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum; sicut et in ipsa voce sensibili est quaedam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis, inquantum procedit a conceptione mentis. Et hoc modo vis spiritualis est in sacramentis, inquantum ordinantur a Deo ad effectum spiritualem." Er entscheidet sich darum unbedenklich für diese Auffassung: „Ponendo quod sacramentum est instrumentalis causa gratiae (was seiner Lehre zufolge eben angenommen werden mufs), necesse est simul ponere quod in sacramento sit quaedam virtus instrumentalis ad inducendum spiritualem effectum," und er erklärt diese dem Werkzeug mitgeteilte Kraft als ein „esse transiens ex uno in aliud et incompletum" (Sum. 3 q. 62 a. 4 corp. u ad 1).

DIE NATUR DER SEELENSUBSTANZ UND IHRER POTENZEN.

Von P. GREGOR VON HOLTUM, O. S. B.

In den folgenden Zeilen wird der reale Unterschied der Potenzen von der einen Seelensubstanz supponiert; desgleichen wird als bewiesen vorausgesetzt, dafs die Abhängigkeit der sensitiven Potenzen von einem Organ eine innere, entitative, nicht eine äufsere, connotativ zu nehmende ist, wie Lessius (de summo bono lib. II c. VIII) und andere Autoren mit ihm als probabel annehmen. Vgl. hierüber Joh. a s. Thoma, Cursus philos. (Ed. Vivès) t. III tert. pars q. II a. II.

Man schreibt nun der Seelensubstanz Spiritualität, d. h. jene besondere Art von Simplicität zu, infolge deren sie für sich, ohne Verschmelzung mit der Materie, bestehen kann. Ist nun diese ihre Entität identisch mit jener, die der Potenz des Intellektes zukommt, oder steht sie niedriger, so dafs blofs die analogia attributionis internae obwalte? Für das zweite scheinen folgende Gründe zu sprechen: Im Falle der Identität scheint die Entität der Seelensubstanz nur durch die Beziehung zum Intellekt und durch die Verkettung mit ihm determiniert, so dafs von vornherein jede Beziehung auf die potentiae vegetativae und sensitivae und jeder Zusammenhang wie aufgehoben ist. Dieselben dürften also alle Existenz-Berechtigung und -Möglichkeit verlieren. Zudem sind einige Potenzen in der anima sola als ihrem Subjekte, andere im Coniunctum. Es mufs also die Seelensub-

stanz notwendig, wie es scheint, indifferent sein, um sowohl die potentia vegetativa und sensitiva wie die intellectiva recipieren und allen dienen zu können. Ist dies aber möglich, wenn die Substanz schon gleich anfangs so radikal allein mit der potentia intellectiva harmoniert? Ferner: Die Seele ist das Substrat aller folgenden Potenzen und wird durch sie vervollkommnet. Also mufs sie einigermafsen (prioritate naturae) eine von der Natur der Potenzen distinkte und für sich bestehende Natur und Entität haben. Also kann sie nicht von Haus aus allein durch eine Potenz bestimmt erscheinen. Mit anderen Worten: Wie eine potentia qua talis nicht gleicher Natur mit ihrem actus sein kann, so auch nicht die Seelensubstanz in vorwürfiger Frage.

So scheint es denn, dafs der Seelensubstanz bezüglich ihrer Potenzen eine gewisse Neutralität und Weite beigelegt werden müsse, eine Notwendigkeit, mit welcher die zweite Ansicht allein zu harmoniern in der Lage ist. Es wurde gesagt: eine gewisse Weite und Neutralität — denn es ist unbestreitbar, dafs die Substanz darauf angelegt ist, im höchsten Grade durch die potentia intellectiva vervollkommnet zu werden; deshalb mufs sie doch in besonderer innerer Fühlung zu dieser stehen. Dies ergibt sich auch daraus, dafs sie die forma substantialis ist, welche schon ohne die potentia intellectiva die natura humana bewirkt. Da aber der homo definiert wird als animal rationale, das rationale aber ausfliefst von der potentia intellectiva, so zeigt sich die evidente Notwendigkeit, dafs die Seele, als forma betrachtet, in ihrer Entität besondere Rücksicht auf die potentia intellectiva zu nehmen hat.

Das ist so wahr, dafs Cajetan in primam p. q. 76 a in resp. ad primum und in corp. „secunda ratio principalis est“, die Entität der Substanz einfachhin mit der Entität der Potenz identifizieren zu müssen glaubt. Doch dagegen scheint zuletzt folgender Grund am meisten zu sprechen: Die anima humana wird durch die potentia intellectiva ungleich mehr perfiziert, wie durch die anderen Potenzen. Denn durch diese wird unmittelbar nur das Coniunctum vollendet, und erst mittelbar auch die anima selbst perfiziert. Durch die potentia intellectiva hingegen wird blofs die Seelensubstanz perfiziert, „cuius signum est“, sagt Cajet. l. c., „quod intelligere non suscipitur in corpore“. Da nun aber die potentia intellectiva die operatio intellectiva nur auf Grund der ihr eigenen entitas hat, so ergibt sich, wie es scheint, dafs die entitas der Seelensubstanz perfiziert wird durch die potentia intellectiva und deren entitas. Folglich können nicht beide der Natur nach identisch sein.

Aber was scheint denn nun über die eigentliche Natur der

Entität der Seelensubstanz bestimmt werden zu können und zu müssen? Folgende Möglichkeit steht, wie's scheinen will, noch offen. Die Entität der Seelensubstanz ist zwar specifisch niedriger als die der potentia intellectiva, aber ihre Natur besagt doch auch wieder eine relatio transcendentalis zur potentia intellectiva als jener Potenz, welche die Substanz in sich allein vervollkommnet, nicht wie sie actus corporis ist, wie gerade kurz vorher mit Cajetan bemerkt wurde. Deshalb, d. h. weil die Natur der Substanz die relatio transcendentalis zur potentia intellectiva hat, deren Entität die Unabhängigkeit von der Materie in der Vollendung besagt, kann auch schon die Seelensubstanz unabhängig von der Materie existieren. Insofern also die Entität der Substanz niedriger steht als die der Potenz, kann sie als forma substantialis des Körpers fungieren, weil so betrachtet, sie der völligen Freiheit von der coarctatio per materiam (cf. S. 1 p. q. 14 a. 1) noch entbehrt. Aber weil sie doch auch schon hingeordnet ist auf die Potenz, kann die Substanz schon die natura humana bewirken, die spiritualitas sich mit Recht vindizieren. Es ist aber auch aus dem Gesagten ersichtlich, dafs eine Potenz, welche die Entität der Seelensubstanz hätte, noch nicht als potentia intellectiva fungieren könnte. So scheint es sich auch ganz natürlich zu erklären, dafs die Seelensubstanz, eben weil sie noch nicht bezüglich der spiritualitas jene Höhe der Vollkommenheit erreicht hat, welche in den substantiae compositae möglich ist, so leicht ganz materielle Potenzen connaturaliter in sich recipieren, ja aus sich emanieren lassen kann. Setzt man die Entität beiderseits gleich, so erscheint der Kontrast ungemein grofs und die Aufnahme von materiellen Potenzen unnatürlich.

Die Gründe für die Identität in der Natur sind diese: a) Im Anschlufs an den hl. Thomas (1 p. q. 76 art. I) führt Cajetan aus: „Ratio principalis est ex ratione speciei, sic. Intelligere est propria operatio hominis ut sic: ergo homo constituitur in esse specifico per principium suae operationis, quae est intelligere: ergo illud principium est propria forma dans esse homini — Secunda consequentia nota: quia unumquodque constituitur in specie per propriam formam: differentia enim est intrinseca — Prima vero consequentia probatur, quia per intelligere homo transcendit cetera animalia: et auctoritate Aristotelis, qui, in X Ethic., in hac operatione propriam felicitatem ponit.“

Gegen diese Begründung läfst sich nun mit Scotus in Quarto, dist. 43 q. II einwenden, dafs ja nach thomistischer Lehre das intelligere nicht von der Substanz der Seele ausgeht, sondern

von deren Potenz. In doppelter Weise nun können die Thomisten mit Cajetan l. c. darauf antworten, einmal: „Dicitur, quod intelligere, cum sit operatio vitalis, manifeste est animae eo modo quo operatio est formae elicientis ipsam". Das will sagen: Das intelligere ist eine operatio vitalis. Daher mufs die anima als principium vitae genau in derselben Weise Grund der operatio vitalis sein, wie die Potenz in Abhängigkeit von der anima ebenfalls als principium vitale für eine operatio vitalis dasteht. Nun kann aber die potentia intellectiva nur infolge der ihr eigenen Entität principium vitale für die ihr eigene operatio sein. Ergo mufs auch die Substanz diese Entität teilen.

Die zweite Antwort ist: „Dicitur, quod aliud est loqui de anima quae est primum principium intelligendi, et aliud est loqui de aliqua eius potentia. Constat enim quod ab anima est intelligere; sed utrum mediante intellectu . . ., hoc est impertinens; stat enim quod mediante forte alia virtute agat illam. Unde ratio stat solida, fundata super hoc, quod intelligere est propria operatio animae eo modo quo operatio dicitur esse formae: quoniam semper aestimabitur, ut dicitur in III Physic. text. XVII (cap. II n. 6 — s. Thom. lect. IV) species aliqua operari."

Ein zweiter Grund schliefst sich an folgendes Princip des hl. Thomas (Contra Gentil. lib. II cap. 55): „Unumquodque perficitur secundum modum suae substantiae. Ex modo igitur perfectionis alicuius rei potest accipi modus substantiae eius." Das will zwar an und für sich blofs folgendes besagen: Eine jede Substanz wird nur nach den in ihr ruhenden Anlagen, Bedürfnissen, Möglichkeiten (z. B. ad visionem Dei) und demgemäfs entsprechend ihrer Natur vervollkommnet. Aber mit Recht wird doch auch die Gleichheit in der Entität für unsern Fall erschlossen. Denn diese Gleichheit besagt ja nicht a priori schon einen Widerspruch, importiert keine Unmöglichkeit (perfiziert wird ja die Substanz noch immer, weil ihr die Potenz das proximum principium agendi verleiht — und hiermit erledigen sich auch die eingangs der Abhandlung erwähnten Einwürfe); folglich kann das Princip des hl. Thomas die weitgehendste Anwendung finden, so dafs die perfectio vollkommen dem modus substantiae entspricht und umgekehrt. —. Ein weiterer Grund benützt folgendes Princip des hl. Thomas: „Homo consequitur speciem et naturam humanam secundum partem animae sibi propriam, quae quidem est intellectus possibilis. Nihil autem consequitur speciem et naturam secundum quod est in potentia, sed secundum quod est actu" (l. c. cap. 58).

Da es aber auch andererseits wahr ist, dafs die Substanz

der Seele schon vor dem aktuellen Besitz (prioritate naturae) der Potenzen die natura humana bewirkt, so mufs offenbar Identität in der Natur obwalten. Sonst würde der homo die species von der anima erhalten secundum quod est in potentia, und nicht secundum quod est actu. Es wäre also die species selbst noch in Potenz.

Wenn nun die Gründe, die jede Ansicht für sich geltend machen kann, gegeneinander abgewogen werden, so kann es nicht zweifelhaft sein, dafs die Meinung des hl. Thomas den Sieg davon trägt.

Das ist allerdings durchaus wahr und der entgegengesetzten Ansicht zuzugeben, dafs die Entität der Seelensubstanz nicht einseitig allein von der Beziehung zur potentia intellectiva bestimmt werden darf. Aber diese Gefahr liegt auch durchaus ferne, wenn die potentia intellectiva nur richtig, thomistisch gefafst wird. Sie ist eine Potenz, die eben wesenhaft die relatio zu den potentiae sensitivae und vegetativae besagt. Das drückt die Lehre des hl. Thomas vom intellectus agens in energischer und allein zulässiger Weise aus. Durch ihn und durch ihn allein ist die potentia intellectiva auf die niederen Potenzen innerlich bezogen. Wird der intellectus agens preisgegeben, so fehlt das Mittel, um die Lehre des hl. Thomas über die Entität der Seelensubstanz noch festzuhalten und zu begründen, und erschiene ihre Entität, thomistisch gefafst, einseitig allein vom Intellekte aus bestimmt. Weil also nach thomistischer Lehre der Intellekt schon die anderen Potenzen enthält, enthält dieselben auch die Substanz der Seele, wenn diese auch der Entität nach der Entität des Intellektes gleichgesetzt wird. Daher emaniert denn aus ihr die potentia sensitiva, wenngleich die potentia sensitiva der Entität nach tiefer steht, doch ganz connaturaliter. Durch diesen Zusammenhang wird denn auch zu allermeist die noch sehr relativ zu nehmende Immaterialität der Seelensubstanz illustriert, ein Umstand, in dem der Sensualismus ein Körnlein Wahrheit aufweist. Es ist also ebensowohl ein höchst lebensvoller Konnex zwischen den einzelnen Potenzen hergestellt, als auch jeder jähe Übergang zwischen den Hauptstufen der geschaffenen Wesen vermieden. Darin zeigt sich aber gleichmäfsig das Geniale und die Wahrheit eines Systems.

Zwei Punkte, die mit dem Gesagten in enger Verbindung stehen, mögen zum Schlusse noch hier ihre Erledigung finden.

Den ersten gibt die Frage: Wie ist es denn möglich, dafs die intellektive Seelensubstanz als forma corporis auftritt und fungiert? Die Antwort dürfte vielleicht also gegeben werden:

Nicht insofern die Substanz die potentia intellectiva gleichsam vorbildlich enthält, fungiert sie als forma corporis, sondern insofern sie als Substrat und Voraussetzung für dieselbe auftritt. Denn so betrachtet, erscheint sie untergeordnet. Nur so gefafst, könnte sie wirklich der Identität in der Entität entraten.

Da nun die anima humana unter den substantiae intellectivae die niedrigst stehende ist, kann sie, insofern sie als Substrat aller Potenzen durch diese erst Akte des Lebens und des höchsten Lebens zu setzen befähigt wird, als diesen Potenzen und vor allem der potentia intellectiva untergeordnet begriffen werden, und somit nach dieser Seite hin als forma corporis auftreten. Und bei dieser ihrer Funktion tritt die Notwendigkeit der Spiritualität erst wieder durch einen nachfolgenden Gedanken in den Vordergrund, durch den nämlich, dafs die Information die natura humana soll resultieren lassen.

Auch könnte man wohl noch darauf hinweisen, dafs in der berührten Schwierigkeit die intellektive Entität der Substanz unrichtig in ihrer formellen Identität, und nicht nach der materiellen in Betracht gezogen wird, wie Cajet. (l. c.) bemerkt: „ipsa anima in quantum intellectiva, non est actus corporis, id est: anima intellectiva identice, non formaliter est actus corporis, vel, et melius: intellectus identice, non formaliter est actus corporis.“ In der materiellen Identität gefafst, erhält die intellektive Entität der Substanz eine bedeutsame Beschränkung ihrer Reinheit und Vollkommenheit und wird so in Zusammenhang gebracht zu dem objektiv noch von der Materie abhängigen Intellekt. So erscheint denn schliefslich als der letzte Grund für die erwähnte Möglichkeit die doppelte Seite des intellectus, dafs er zwar Verwandtschaft hat mit dem Intellekt des Engels, dann aber auch wieder tiefer steht. Dem entspricht auch ein doppelter Charakter in der Substanz. Insofern dieselbe als actus corporis erscheint, ist die allererste Vorbedingung für einen objektiv von der Materie abhängigen Intellekt gegeben, das Fundament für alles Nachfolgende geboten.

Der zweite Punkt betrifft einen nach dem hl. Thomas (Q. Q. disp. q. de spirit. creat. a. 2) regelmäfsig angeführten Beweisgrund. Der D. Angelicus schreibt nämlich l. c.: „anima humana habet operationem omnino excedentem materiam. Et quia esse rei proportionatur eius operationi, cum unumquodque operetur secundum quod est, oportet quod esse animae superexcedat materiam corporalem.“ Das Princip „esse rei proportionatur eius operationi“ gilt nur von jener operatio, die abschliefsend dasteht, so dafs die anderen ihr dienen, wie dies

ja bei der operatio intellectiva zutrifft. Von der operatio der dem Intellekt untergeordneten potentia sensitiva läfst sich freilich unmittelbar auf das esse rei kein Schlufs ziehen.

Es mögen noch einige treffliche Sätze des Joh. a s. Thoma (Cursus phil. [Ed. Vivès] tom. 3. III p. q. X a. II), die Bezug nehmen auf das behandelte Thema, hier Platz finden. Er sagt: „Anima non praebet gradum corporeum et sensitivum limitate, modo inferiori, sicut aliae formae, sed eminenter et secundum quod continentur in gradu rationali qui etiam communicatur corpori non ut dependens ab ipso sed ut sibi ministret corpus et deserviat in ordine ad operationem intellectivam, et ideo eminenter debet continere illos gradus sensitivos et corporeos tamquam ministrantes et deservientes intellectivo, eo quod non intelligit nisi accipiendo ex corpore obiecta quae intelligit, ideoque requirit potentias corporeas ut ministrantes sibi. Et sic bene possunt eminenter praeberi gradus corporei, et potentiae corporeae dimanare ab entitate animae spirituali ut est eminenter corporea sine ulla dependentia in esse a corpore."

Die gegebenen Ausführungen werden hierdurch bestätigt.

ZUR NEUESTEN PHILOSOPHISCHEN LITTERATUR.

Von Dr. M. GLOSSNER.

(Fortsetzung von S. 155 ff.)

Vom scholastischen Standpunkte und an dem Orte, wohin sie gehören, nämlich in der Psychologie behandelt P. Tillmann Pesch die Fragen nach Wesen, Ursprung und Bedeutung des Erkennens in den uns vorliegenden beiden Bänden seiner (6) Institutiones Psychologicae, mit welchen dieses neue monumentale Werk eines immensen Fleifses, umfassender Gelehrsamkeit und ungewöhnlichen Scharfsinns seinen Abschlufs erhält.

Die Disposition der gewaltigen Stofffülle ist dieselbe wie im ersten Bande des Werkes. Den Thesen, in welchen die eigene Auffassung des Verfassers kurz zusammengefafst ist, geht eine diplomatisch getreue Darstellung der scholastischen, insbesondere der thomistischen Lehre, sowie der verschiedenen gegnerischen Theorieen voraus. Hierauf folgen die Einwendungen, dann die These und deren eingehende Begründung, endlich die Lösungen (Respondenda). Die Schärfe der Begriffsbestimmungen, sowie die auf die Beweisführung verwendete Sorgfalt bedürfen kaum einer besonderen Betonung. An den gegnerischen Ansichten sucht der