

Karl Rahner
Sämtliche Werke

Band 2

Karl Rahner

Sämtliche Werke

Herausgegeben von der Karl-Rahner-Stiftung

unter Leitung

von Karl Lehmann, Johann Baptist Metz, Karl-Heinz Neufeld,

Albert Raffelt und Herbert Vorgrimler

Band 2

Geist in Welt

Benziger · Herder

Karl Rahner

Sämtliche Werke

Band 2
Geist in Welt

Philosophische Schriften

Bearbeitet
von
Albert Raffelt

Benziger · Herder

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany
© Verlag Herder Freiburg im Breisgau 1996
ISBN 978-3-451-23708-9

INHALT

Editionsbericht	XIII
1. Zur Auswahl und zur Anlage des Bandes	XIII
2. Die Texte und ihr Hintergrund	XV
3. Zur editorischen Gestaltung	XXXV

TEIL A PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN

GEIST IN WELT ZUR METAPHYSIK DER ENDLICHEN ERKENNTNIS BEI THOMAS VON AQUIN

Vorbemerkung	5
Vorwort zur zweiten Auflage	6
Verzeichnis der angeführten Schriften	8
Verzeichnis der in der zweiten Auflage zusätzlich angeführten Schriften	10
Einleitung	12

Erster Teil

Einleitende Interpretation von Summa theologica I quaestio 84, articulus 7

Summa theologica I, quaestio 84 articulus 7	18
I. Der Artikel im Zusammenhang der theologischen Summe	24
II. Die Überschrift des Artikels	26
III. Das videtur quod . . . non	28

IV. Der formale Aufbau des corpus articuli	33
V. Die beiden ersten Abschnitte des corpus articuli	35
VI. Der erste Einschnitt des dritten Abschnittes im corpus articuli	37
VII. Der zweite Einschnitt des dritten Abschnittes	40
VIII. Der dritte Einschnitt des dritten Abschnittes	43
IX. Der vierte Einschnitt des dritten Abschnittes	46
X. Der fünfte Einschnitt des dritten Abschnittes	47
XI. Die Antworten auf die Einwände	48

Zweiter Teil

Geist in Welt: Die conversio ad phantasma

ERSTES KAPITEL

DIE GRUNDLAGEN

I. Der Ausgangspunkt [:die metaphysische Frage]	54
1. Die Grundstruktur der metaphysischen Frage	54
2. Die Fragwürdigkeit der metaphysischen Frage	55
3. Die „Welt“ als das Woher der metaphysischen Frage	57
II. Die Einheit der Erkenntnis	60
III. Erkennen und Erkanntes	61
1. Sein und Erkennen als ursprüngliche Einheit im Beisichsein (Erkennen als Subjektivität des Seins selbst)	62
2. Die [wesentliche] Unfixierbarkeit des Seinsbegriffs	64

ZWEITES KAPITEL

DIE SINNLICHKEIT

I. Der erste Ansatz für den Begriff der Sinnlichkeit	69
II. Die Erkenntnis des sinnlichen anderen durch die Sinnlichkeit	72
1. Species sensibilis als Selbstgegebenheit des sinnlichen Gegenstandes	75
2. Species sensibilis als Selbstvollzug des sinnlichen Gegenstandes	76
3. Species sensibilis als Selbstvollzug der Sinnlichkeit	78
4. Die Passivität der Sinnlichkeit	79
III. Die apriorischen Strukturen der Sinnlichkeit – a) Der Raum	83
1. Das mobile als allgemeinstes Apriori der Sinnlichkeit	83
2. Das Quantitative als Apriori der Sinnlichkeit	86

3. Die Räumlichkeit als apriorische Form des Grundvermögens der Sinnlichkeit: der imaginatio	87
IV. Die apriorischen Strukturen der Sinnlichkeit – b) Die Zeit	90
1. Die zeitbildende Qualität des motus	91
2. Das gegenseitige Verhältnis der apriorischen Anschauungen von Raum und Zeit	94
3. Die Abkünftigkeit des raum-zeitlichen Apriori	95

DRITTES KAPITEL

ABSTRACTIO

I. Die Frage: reditio subjecti in se ipsum	98
II. Die Anzeigen der abstraktiven reditio in se ipsum	100
1. Die konkretisierende Synthesis (concretio): der Allgemeinbegriff	100
2. Die affirmative Synthesis (complexio): das Urteil und die in ihm erscheinende Wahrheit	102
3. Concretio und complexio bei Thomas	104
III. Reditio subjecti in se ipsum und intellectus agens	109
IV. Das Wesen des intellectus agens	111
1. Intellectus agens als apriorische Möglichkeitsbedingung der Erkennbarkeit einer forma materiae	111
2. Intellectus agens als Erkenntnis der coarctatio formae per materiam: der Modus der „Ablösung“	113
3. Intellectus agens als „Vorgriff“	115
V. Excessus I – Vorbereitende Klärungen	118
1. Die gegenseitige Begrenzung von forma und suppositum <(materia)>	120
2. Das Ansichsein überhaupt als die im abstrahierenden Vorgriff erfaßte Form	124
3. Vorläufige Klärung des esse-Begriffes bei Thomas	125
VI. Excessus II – Das esse bei Thomas	130
1. Das esse als das Ansich der in Urteil ergriffenen Realität	130
2. Das esse als apriorische Synthesis „an sich“	135
3. Das esse als esse universale in formaler und überkategorialer Einheit	138
4. Das esse als esse absolutum	142
VII. Excessus III	144
1. Der excessus in seiner negativen Ungegrenztheit schlechthin	144
2. Der excessus auf das Absolute als Konstitutiv menschlicher Geistigkeit	146

VIII. Excessus und intellectus agens	147
1. Die drei Abstraktionsstufen	148
2. Die dritte Abstraktionsstufe als Moment am Urteil: intellectus agens als exklusives Vermögen metaphysischer Begriffsbildung	150
IX. Der intellectus agens als Vermögen des excessus auf das esse	157
1. Die grundlegende Charakterisierung des intellectus agens durch die Abstraktion der prima principia	157
2. Die Ermöglichung der Prinzipienabstraktion durch den Vorgriff auf das ens in seinem esse	159
3. Die ontologische Interpretation der lumen-Vorstellung (Das „Licht“ als die im Gegenstand mit-„gesehene“ apriorische Ermöglichung der „Sichtbarkeit“ des Gegenstandes)	163
X. Die abstractio als reductio completa	173
1. Das formale Wesen der reductio in se completa (forma in se subsis- tens)	174
2. Die dem Menschen eigentümliche reductio completa (reductio in conver- sione ad phantasma)	176

VIERTES KAPITEL

CONVERSIO AD PHANTASMA

I. Bestimmung der Frage	181
II. Der intellectus possibilis	183
III. Der intellectus (possibilis) als Ursprung der Sinnlichkeit	187
1. Die Grundstruktur der Versinnlichung des intellectus possibilis	187
2. Die Notwendigkeit der Versinnlichung gemäß der Eigenart mensch- lichen Geistes (als dem Problemkreis des Leib-Seele-Verhältnisses)	188
3. Die formale Struktur des Ursprungsverhältnisses der Vermögen zuein- ander und zu ihrem substantiellen Grund (resultatio naturalis)	192
4. Das spezifische Ursprungsverhältnis zwischen Intellekt und Sinnlich- keit	197
IV. Der Ursprung der Sinnlichkeit als conversio ad phantasma	199
1. Die innere Durchformung der Sinnlichkeit als conversio ad phan- tasma	201
2. Der Akt der cogitativa als conversio ad phantasma	202
3. Das Wesen der reflexio im Akt der cogitativa	207

V. Der Ursprung der Sinnlichkeit aus dem Geist als die Ermöglichung der abstrahierenden <i>conversio ad phantasma</i>	210
1. Der Geist als Begierde (dynamische Offenheit) auf das Sein schlechthin	211
2. Die Erwirkung der Sinnlichkeit in der auf das Sein schlechthin vorschwingenden Begierde des Geistes	213
3. Nachweis der formalen Struktur des Gedankengangs bei Thomas	215
VI. Die Freiheit des Geistes	218
1. Freiheit als Überspringen der Sinnlichkeit in deren Ursprung aus dem Geist	219
2. Die Negation als Index der Freiheit des Geistes in ihrer Verwiesenheit an die Sinnlichkeit (Der ontologische Sinn des „nichts“)	223
VII. Die <i>cogitativa</i>	225
1. Die <i>cogitativa</i> als das „sinnliche“ Vermögen der <i>conversio</i>	225
2. Die <i>cogitativa</i> in ihrer spezifischen Sinnlichkeit	226
3. Die <i>cogitativa</i> in ihrer Einheit mit der <i>imaginatio</i> in der einen ursprünglichen Einbildungskraft des Geistes	229
VIII. <i>Species intelligibilis I</i>	231
1. Zusammenhang zwischen <i>species intelligibilis</i> und <i>conversio</i>	232
2. Die Reduktion des <i>species</i> -Begriffs auf das allgemeinere Verhältnis von Intellekt und Sinnlichkeit	233
3. Die Einbeschlossenheit des <i>phantasma</i> in die Wirklichkeit der <i>species</i>	235
4. Die Abgesetztheit des <i>phantasma</i> (als materiale) von der Wirklichkeit der <i>species</i> (als formale)	237
5. Die konkrete Wirklichkeit des materiale als exklusive Erwirkung des formale (<i>anima unica forma corporis</i>)	241
IX. <i>Species intelligibilis II</i>	246
1. Die Frage nach der <i>species</i> (in ihrer Dauer) als Problem der innerweltlichen Wirkursächlichkeit	246
2. Vorläufige Aporetik des Begriffspaares <i>actio – passio</i>	247
3. Die verschiedenen Weisen des Inseins einer Einwirkung im Leidenden (übernommene und ausfließende Einwirkung)	248
4. Die Natur der ausfließenden Einwirkung	252
5. Die Natur des Mediums des Leidenden (Der <i>materia</i> -Begriff I)	253
6. Zusammenhang zwischen der (bloß) ausfließenden und der übernommenen Einwirkung (Der <i>materia</i> -Begriff II)	256
7. Reduktion der effizienten Kausalität auf innere Kausalität	264
8. Die washeitliche Identität von ausfließender und übernommener Einwirkung	265

X. Species intelligibilis III	271
1. Passio, intentio, esse spirituale bei Thomas	271
2. Recipere ad modum intentionis als ontologische Wesensbestimmung der Sinnlichkeit	275
3. Das Ergebnis einer Ontologie der äußeren Einwirkung für das Wesen der Sinnlichkeit	279
4. Die species intelligibilis in ihrem Eigensein gegenüber der apriori- schen Struktur des Geistes überhaupt	280

Dritter Teil

*Die Möglichkeit der Metaphysik auf dem Boden
der imaginatio*

I. Das Problem: die Eröffnung der Metaphysik einzig als Konstitution der gegenständlichen Offenbarkeit von Welt	286
II. Die Möglichkeit der Metaphysik[: Der Grundakt des Menschen als Öffnung auf das Sein überhaupt (excessus)]	290
III. Die Grenzen der Metaphysik[: das im Vorgriff erschlossene esse als leeres ens commune mit seinen ihm innerlichen transzendentalen modi]	294
IV. Der Mensch [als Geist in Welt]	298

DIE WAHRHEIT
BEI THOMAS VON AQUIN

Das Urteil	305
Das Licht des tätigen Verstandes	308
Das reine Sein und das reine Denken	314

EINFÜHRUNG IN DEN BEGRIFF
DER EXISTENTIALPHILOSOPHIE
BEI HEIDEGGER

Französischer Text / Deutsche Übersetzung	319
---	-----

TEIL B

REZENSIONEN UND STELLUNGNAHMEN

FRANZ RÜSCHE, Das Seelenpneuma (1933)	349
SIEGFRIED BEHN, Einleitung in die Metaphysik (1933)	349
MARTIN HONECKER, Der Lichtbegriff in der Abstraktionslehre des Thomas von Aquin (1935)	350
WALTER GOETZ, Intuition in der Geschichtswissenschaft (1935)	351
KARL BUCHHEIM, Wahrheit und Geschichte (1935)	352
JOHANNES HESSEN, Wertphilosophie (1937)	353
PAUL PHILIPPE, Le rôle de l'amitié dans la vie chrétienne selon saint Thomas d'Aquin (1938)	365
REMIGIUS RITZLER, De naturali desiderio beatitudinis ad mentem s. Thomae (1938)	366
ROMANO GUARDINI, Welt und Person (1939)	367
MAX MÜLLER, Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart (1949)	367
KRANKHEIT DER CHRISTLICHEN PHILOSOPHIE?	
Zu dem Beitrag von Thomas Peters	368
MICHAEL FR. J. MARLET, Grundlinien der Calvinischen „Philosophie der Gesetzesidee“ als christlicher Transzendentalphilosophie (1954)	370

TEIL C

UNVERÖFFENTLICHTE MANUSKRIPTE

<i>Die Grundlagen einer Erkenntnistheorie bei Josef Maréchal</i>	373
<i>Protokolle aus Seminaren Martin Heideggers</i>	407
I. Arbeitsgemeinschaft über Hegel: Phaenomenologie des Geistes	407
Grundsätzliches	407
Textinterpretation	409
Der Inhalt des Schlußabschnittes	409
II. Leibnitz' Weltbegriff und der deutsche Idealismus	421
<i>Protokoll aus einem Husserl-Seminar bei Fritz Kaufmann</i>	427
<i>Begleittext zu „Geist in Welt“</i>	431
<i>Vortragsskizzen und Materialien –</i>	
<i>Zwischen Existentialphilosophie und Fundamentaltheologie</i>	438
Sechs Vorträge	438
Lektürenotizen zu Heidegger: „Was ist Metaphysik“	455
Exzerpte und Lektürenotizen	460

ANHANG

<i>Editorische Anmerkungen</i>	467
<i>Nachweise zum Textmaterial</i>	488
<i>Kürzel und Titel der zitierten Schriften Thomas von Aquins</i>	490
<i>Register</i>	492

TEIL A

PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN

GEIST IN WELT
ZUR METAPHYSIK
DER ENDLICHEN ERKENNTNIS
BEI THOMAS VON AQUIN

VORBEMERKUNG^a

Der Gegenstand dieser Arbeit ist durch ihren Titel in vorläufig genügender Weise V
angezeigt. Über die Methode der Untersuchung wird die Einleitung das Nötigste
sagen.

Verweise auf Arbeiten zur thomistischen Philosophie über das hier Gebotene hin-
aus erschienen nicht angebracht. Zu eingehender Auseinandersetzung mit ihr [!]
reicht der zur Verfügung stehende Raum nicht aus; Arbeiten, die sich in der Richtung
der Fragestellung dieser Arbeit bewegen und auf die einfach zustimmend hätte ver-
wiesen werden können, sind dem Verfasser über das Genannte hinaus nicht bekannt.
Wenn Pierre Rousselot und Joseph Maréchal vor allem angeführt werden, so soll
damit zum Ausdruck gebracht sein, daß diese Arbeit sich dem Geist ihrer Thomasin-
terpretation vorzüglich verpflichtet fühlt.

Der dritte Teil dieser Arbeit ist eine bloße Skizze dessen, was ursprünglich geplant
war. Raummangel verbot eine Ausarbeitung des Themas des dritten Teiles der Arbeit.

Was die Arbeit anstrebte, war dies: Von so manchem, was sich „Neuscholastik“
nennt, wegzukommen, zurück zu Thomas selbst, um gerade so den Fragen näherzu-
kommen, die heutiger Philosophie aufgegeben sind.

Die Arbeit wurde abgeschlossen im Mai 1936.

VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE

9 Der Gegenstand dieser Arbeit ist durch ihren Titel vorläufig in genügender Weise angezeigt. Über die Methode der Untersuchung wird die Einleitung das Nötigste sagen. Verweise auf Arbeiten zur thomistischen Philosophie über das hier Gebotene hinaus erschienen mir nicht angebracht. Eine eingehendere Auseinandersetzung mit ihnen verbot der Umfang des Werkes, und Arbeiten, die ich einfach zustimmend hätte zitieren können, sind mir über das Genannte hinaus nicht bekannt. Wenn Pierre Rousselot und Joseph Maréchal vor allem angeführt werden, so soll damit betont sein, daß diese Arbeit sich dem Geist ihrer Thomasinterpretation vorzüglich verpflichtet fühlt. Der dritte Teil dieser Arbeit blieb eine bloße Skizze dessen, was ursprünglich geplant war. Was ich vor allem anstrebte, war dies: Von so manchem, was sich „Neuscholastik“ nennt, wegzukommen, zurück zu Thomas selbst, um gerade so den Fragen näherzukommen, die heutiger Philosophie aufgegeben sind.

Die ursprüngliche Arbeit war im Mai 1936 abgeschlossen. Sie erschien in erster Auflage 1939 (Rauch, Innsbruck). Bei aller freundlichen und zustimmenden Beachtung, die sie immerhin fand, wurde sie in den Wirren des Krieges wohl doch zu rasch und vielleicht nicht ganz verdienstermaßen aus dem Blick verloren. Da sie trotzdem schon bald vergriffen war, erschien eine Neuauflage nicht unbillig. Dafür sollte nun kein neues Buch geschrieben werden: meine Grundkonzeption ist durchaus die gleiche geblieben. Das Thema des Buches noch einmal im Ganzen kritisch zu wiederholen und in wesentlicher Erweiterung fortzuführen, dazu ließ mir meine Berufsarbeit keine Zeit. So sollte nur den maßgeblichsten Wünschen für eine Neuausgabe entsprochen werden. Und hierfür bin ich nun meinem Schüler, *Dr. Johannes Baptist Metz*, zu großem Dank verpflichtet, der in meinem Auftrag diese zweite Auflage besorgt hat. Er hat den Text im ganzen überholt, in einigem (vgl. 2. Teil, 1. Kapitel) überarbeitet und da und dort durch kleinere Einschübe ergänzend erweitert, den lateinischen Grundtext ins Deutsche übertragen, die meisten Abschnitte durch differenzierte Zwischentitel aufgeschlüsselt und vor allem auch in einigen Textabschnitten und insbesondere in Anmerkungen die Lehre des Buches konfrontiert mit den wichtigsten Besprechungen der ersten Auflage und mit anderen Arbeiten zur thomistischen Erkenntnistheorie seit 1939, die sich ausdrücklich mit der These dieses Buches beschäftigt haben. Alles, was also die zweite Auflage von der ersten unterscheidet,

10

verdankt sie Herrn *Dr. Metz*. Das Ergebnis seiner selbstlosen und verständnisvoll eindringenden Arbeit an meinem Buch hat meine volle Zustimmung. Darum schien es überflüssig, diese Zusätze und Verbesserungen im Text eigens kenntlich zu machen.

Innsbruck, 26. Juli 1957

KARL RAHNER

VERZEICHNIS DER ANGEFÜHRTEN SCHRIFTEN^b

- IX BARDENHEWER, Otto: Die pseudoaristotelische Schrift über das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis, Freiburg 1882
- BLANCHE, F. A.: Le vocabulaire de l'argumentation et la structure de l'article dans les ouvrages de Saint Thomas: Revue des sciences philosophiques et théologiques 14 (1925) 167–187
- CARRA DE VAUX, Bernard: Avicenne, Paris 1900.
- DUNIN-BORKOWSKI, Stanislaus von: Die „ewigen Wahrheiten“ im System des heiligen Thomas von Aquin. In: Stimmen der Zeit 108 (1925) 31–34
- FOREST, Aimé: La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin, Paris 1931 (Études de philosophie médiévale. 14)
- GEYER, Bernhard: Die Patristische und Scholastische Philosophie, Berlin ¹¹1928 (Friedrich Ueberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie. 2)
- GEYSER, Joseph: Wie erklärt Thomas von Aquin unsere Wahrnehmung von der Außenwelt? In: Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 12 (1899) 130 bis 147
- GRABMANN, Martin: Einführung in die Summa theologica des heiligen Thomas von Aquin, Freiburg ²1928
- GRABMANN, Martin: Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquin, Münster 1924
- HONECKER, Martin: Der Lichtbegriff in der Abstraktionslehre des Thomas von Aquin. In: Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 48 (1935) 268–288
- HORTEN, Max: Philosophie des Islam, München 1924
- HUFNAGEL, Alfons: Intuition und Erkenntnis nach Thomas von Aquin, Münster 1932
- JOLIVET, Régis: La notion de la substance, Paris 1929
- LUYCKX, Bonifaz Anton: Die Erkenntnislehre Bonaventuras, Münster 1925
- MARC, André: L'idée de l'être chez Saint Thomas et dans la scolastique postérieure, Paris 1933 (Archives de philosophie. X/1), 1–144
- MARÉCHAL, Joseph: Le point de départ de la métaphysique. Cahier 5: Le Thomisme devant la philosophie critique, Louvain 1926
- ROUSSELOT, Pierre, L'intellectualisme de Saint Thomas, Paris ²1924
- X SERTILLANGES, Antonin-Dalmace: Saint Thomas d'Aquin. 2 Bde. Paris ²1912
- SIEWERTH, Gustav: Die Metaphysik der Erkenntnis nach Thomas von Aquin, 1. Teil: Die sinnliche Erkenntnis, München und Berlin 1933

- SLADECZEK, Franz Maria: Die verschiedenen Bedeutungen des Seins nach dem heiligen Thomas von Aquin. In: Scholastik 5 (1930) 192–209; 523–550
- STEIN, Edith: Des heiligen Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit. Bd. 1, Breslau 1931
- TONQUÉDEC, Joseph de, La critique de la connaissance, Paris ²1929

VERZEICHNIS DER IN DER ZWEITEN AUFLAGE
ZUSÄTZLICH ANGEFÜHRTEN SCHRIFTEN^c

- BALTHASAR, Hans Urs von: [Rezension von K. RAHNER: Geist in Welt, 1939] In: Zeitschrift für katholische Theologie 63 (1939) 375–379.
- FABRO, Cornelio: La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino, Turin ²1950
- FINANCE, Joseph de: Être et agir dans la philosophie de Saint Thomas, Paris 1945
- GILSON, Étienne: L'être et l'essence, Paris 1948
- HUFNAGEL, Alfons: Der Intuitionsbegriff des Thomas von Aquin. In: Theologische Quartalschrift 133 (1953) 427–436
- LAKEBRINK, Bernhard: Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analektik, Köln 1955
- LOTZ, Johann B.: Sein und Wert, I: Das Seiende und das Sein, Paderborn 1938
- MÜLLER, Max: Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart, Heidelberg 1949
- MÜLLER, Max: Sein und Geist, Tübingen 1940 [Freiburg ²1981]
- NINK, Caspar: Ontologie, Freiburg 1952
- OEING-HANHOFF, Ludger: Ens et unum convertuntur, Münster 1953 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. XXXVII/3)
- PIEPER, Josef: Wahrheit der Dinge, München 1947
- PRZYWARA, Erich: Analogia entis I, München 1932; jetzt in: DERS.: Analogia entis. Einsiedeln 1962, 7–97
- RAHNER, Karl: Bemerkungen über das Naturgesetz und seine Erkennbarkeit. In: Orientierung 19 (1955) Nr. 22, S. 239–243.
- RAHNER, Karl: Hörer des Wortes, München 1941
- RAHNER, Karl: Theologisches zum Monogenismus. In: Schriften zur Theologie, Bd. 1, Einsiedeln 1954, 253–322
- RAHNER, Karl: Über die gute Meinung. In: DERS.: Schriften zur Theologie, Bd. 3, Einsiedeln 1956, 127–154
- RAHNER, Karl: A Verdade em S. Tomás de Aquino. In: Revista Portuguesa de Filosofia 7 (1951), 353–370
- RAHNER, Karl: Wissenschaft als „Konfession“ IN: Schriften zur Theologie, Bd. 3, Einsiedeln 1956, 455–472
- RAHNER, Karl: Würde und Freiheit des Menschen. In: Schriften zur Theologie, Bd. 2, Einsiedeln 1955, 247–277

- SERTILLANGES, ANTONIN-DALMACE: Der heilige Thomas v. Aquin, Köln – Olten²1954
- SIEWERTH, Gustav: Der Thomismus als Identitätssystem, Frankfurt 1939 [Neuausgabe Düsseldorf 1979 (SIEWERTH: Gesammelte Werke. 2)]
- SIEWERTH, Gustav: Die Apriorität der menschlichen Erkenntnis nach Thomas von Aquin. In: Symposion 1 (1948) 89–167 (auch als Separatdruck)
- SIEWERTH, Gustav: Thomas von Aquin. Die menschliche Willensfreiheit, Düsseldorf 1954
- SÖHNGEN, Gottlieb: Sein und Gegenstand, Münster 1930
- VRIES, Josef de: [Rezension von K. RAHNER: Geist in Welt, 1939]. In: Scholastik 15 (1940) 404–409
- WELTE, Bernhard: Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie. In: Symposion 2 (1949), 1–190 (auch als Separatdruck)

EINLEITUNG

XI 11 Es soll in dieser Arbeit ein Stück der thomistischen Erkenntnismetaphysik dargestellt werden. Das Verständnis dieser Absicht fordert einige einleitende Erklärungen über den Gegenstand dieser Untersuchungen und die Weise seiner Behandlung. Da Gegenstand und Arbeitsweise sich gegenseitig bedingen, lassen sich auch die einleitenden Bemerkungen über sie nicht trennen.

Mit thomistischer Erkenntnismetaphysik meinen wir die Lehre des Thomas von Aquino selbst. Wir nehmen uns daher das Recht, ihn unmittelbar zu verstehen zu suchen, ohne uns auf seine Kommentatoren und das Zeugnis seiner Schule zu berufen und ohne uns mit der geschichtlichen Herkunft seiner Lehre zu beschäftigen.

Ist dieses Bemühen um die Lehre des Thomas somit geschichtliches Fragen, so will es doch als philosophisches gemeint sein. Es geht uns daher nicht um den Thomas seiner Zeitbedingtheiten, seiner Abhängigkeiten von Aristoteles, Augustinus und von der Philosophie seiner Tage. Es gibt auch einen solchen Thomas. So mag man sich in historischem Forschen auch um diesen bemühen. Mag der Zweifel, ob man auf solche Weise das wirklich *Philosophische* in Thomas erreichen könne, zu Recht bestehen oder nicht – in dieser geschichtlichen Arbeit soll es vor allem nicht um „Geschichte“, sondern um Philosophie selbst gehen. Wenn es daher gilt, das eigentlich Philosophische in einem Philosophen zu ergreifen, so kann das nur so geschehen, daß man mit ihm auf die Sache selber schaut. Nur so läßt sich verstehen, was er meinte. Darum kann es sich hier nicht darum handeln, alles und jedes, was Thomas einmal sagte, in gleichmäßiger Schätzung aufzusammeln und äußerlich zusammenzuordnen. So läßt sich das ursprünglich philosophische Geschehen bei ihm nicht erreichen. Es muß vielmehr darauf ankommen, von dem ersten, oftmals wenig ausdrücklichen Ansatz seiner Philosophie her diese neu in ihrer Durchführung zu begreifen. Auch eine historische Darstellung einer Philosophie kann, soll sie wirklich die Philosophie treffen, nicht nur eine äußerlich geordnete Hintereinanderreihung von philosophischen Aussagen sein. Sie muß die philosophische Entwicklung selbst mitvollziehen. Das ist aber nur möglich, indem man sich der Dynamik der Sache von einem bestimmten Ansatz her überläßt und dabei den Fortgang dieser Entwicklung freilich immer wieder mißt an den ausdrücklichen Aussagen des Philosophen, um dessen Lehre es sich handelt. Das ist bei Thomas um so gebotener, weil er selbst nirgends auch nur ein größeres Stück seiner Philosophie in seiner inneren Entwicklung darstellt; er hat kein einziges größeres Werk einer systematischen philoso-

12

phischen Entwicklung geschrieben. Die lebendige Philosophie, aus der er seine Theologie schreibt, hat sich also in ihrer Einheit und Entwicklung gar nicht unmittelbar historisch greifbar vollzogen, sie blieb in der Verborgenheit seines stillen Denkens. XII

Wenn es daher unumgänglich ist, sich immer wieder von dem durch Thomas gegebenen Ansatz aus der Dynamik der Sache selbst zu überlassen, um die historisch greifbaren Fragmente seiner Philosophie wirklich zu Philosophie werden zu lassen, so ist es natürlich unvermeidlich, daß solche bei Thomas gegebenen Ansätze durch das eigene Denken weitergetrieben werden. Es kann in dieser Arbeit daher nicht gefordert werden, daß jeder ihrer Sätze mit einem Zitat aus Thomas belegt werde. Das Ergebnis einer solchen Methode hat erst dann kein Recht mehr, eine historische Darstellung der thomistischen Philosophie genannt zu werden, wo es diesem eigenen Philosophieren in seinem Fortgang nicht mehr gelingt, sich immer wieder durch unmittelbar greifbare Gedankengänge bei Thomas auszuweisen.

Nur in solcher Methode haben wir auch einen Leitfaden in der Hand, der von dieser Philosophie selbst gegeben ist, nur so ein Maß, an dem sich die geschichtlich vorliegende Durchführung der Metaphysik selbst messen und die Tragweite ihrer einzelnen Aussagen gegeneinander abwägen läßt. Nur so ist auch das Ewige einer Philosophie aus der Belanglosigkeit des bloß Gewesenen zu retten.

Daß eine solche Methode, so notwendig sie ist, so unvermeidbar auch ihre Gefahren hat, ist dem Verfasser bewußt. Aber der Leser, dem es vor allem auf das „Historische“ ankommen sollte, hat ja durch die Arbeit selbst immer die Möglichkeit, zu unterscheiden, was Thomas ausdrücklich gesagt hat, welches die genauen Abschätzungen seiner eigenen ausdrücklichen Formulierungen sind und wo der Verfasser aus dem Zwang des sachlichen Fragens selbst heraus mehr oder weniger „metahistorische“ Verbindungen sucht zwischen den einzelnen Gedankengruppen, die bei Thomas ausdrücklich herausgestellt sind. Wenigstens hat sich der Verfasser redlich bemüht, auf diese Unterschiede immer selbst aufmerksam zu machen. Bevor der Leser solche Verbindungslinien für unthomistisch erklärt, weil sie ihm vielleicht ungewohnt vorkommen, möge er sich fragen, ob er selbst eine Deutung des bei Thomas ausdrücklich Gewordenen weiß, die nicht nur eine vage, im Bildhaften steckenbleibende Vorstellung, sondern einen wirklich *philosophischen* Gedanken vermittelt. Der Verfasser bekennt sich zu dem heuristischen Prinzip, daß bei einem großen Philosophen, der Thomas doch zweifellos war, dessen Sätzen ein wirklich *philosophischer* Sinn abzugewinnen ist (was natürlich nicht ohne weiteres einen objektiv richtigen Sinn meint) und daß, wo dies nicht gelingt, die Präsumpation dafür steht, daß der Interpret versagt hat, nicht aber dafür, daß der Philosoph selbst in solchen Sätzen Voraussetzungen macht, die *nur* „historisch“ als unbesehene Übernahme aus früherer Philosophie, aus der mittelalterlichen Physik usw. zu erklären sind. XIII

Eine in diesem Sinn geschichtliche Arbeit, die nicht bloß „erzählen“ will, was Thomas gesagt hat, sondern das philosophische Geschehen bei Thomas selbst nachzuvollziehen sucht, ist natürlich mehr als eine „streng“ historische Arbeit von dem

abhängig, was ihr Verfasser selbst von Metaphysik zu verstehen vermochte. Nicht, als ob es hier um die eigene Ansicht des Verfassers ginge, als ob er bewußt oder unbewußt seine eigenen Meinungen in Thomas hineininterpretieren wollte. Er glaubt, daß dafür die Gefahr bei ihm auch nicht größer sei als anderswo, weil ihm Thomas nicht ein Meister ist, der dem Schüler verbietet, anderer Meinung zu sein. Aber die Richtungen der *Fragen*, die an Thomas gestellt werden, sind von einem *systematischen* Anliegen des Verfassers vorgegeben, zumal dort, wo diese Fragen die fertigen Sätze bei Thomas in ihre sachliche Problematik zurückzutreiben suchen. Ein solches sachliches Anliegen, zu dem der Verfasser sich hier ausdrücklich bekennt, ist (oder sollte doch sein) bedingt von der Problematik der *heutigen* Philosophie. Wenn in diesem

14 Sinn der Leser den Eindruck erhält, daß hier eine Thomasinterpretation am Werk ist, die von moderner Philosophie herkommt, so betrachtet der Verfasser eine solche Feststellung nicht als einen Mangel, sondern als einen Vorzug des Buches. Schon deshalb, weil er nicht wüßte, aus welchem anderem Grund er sich mit Thomas beschäftigen könnte als der Fragen wegen, die *seiner* und seiner Zeit Philosophie bewegen. Wer von dem Walten einer *philosophia perennis* wenigstens in den großen Philosophen überzeugt ist, kann eine solche moderne Fragestellung in einer geschichtlichen Arbeit wenigstens nicht von vornherein als unsächlich ablehnen. Der Verfasser weiß, daß es sich bei solcher Methode zunächst einmal nur um einen *Versuch* handeln kann, um einen Versuch, der wenigstens in den neuen Formulierungen, die eben von den neuen Fragestellungen bedingt sind, abweicht von der traditionellen Aussprache dessen, was Thomas gedacht hat. Doch hofft der Verfasser mit dieser seiner Arbeit, die nicht mehr sein will als ein Versuch, Gnade zu finden bei einer Beurteilung, die die sachlichen Anliegen heutiger Philosophie teilt und zuerst mit Thomas auf die Sache selbst sieht und dann erst auf ihre Formulierung, die sie bei Thomas gefunden hat. Eine *ausdrückliche*, eingehende Konfrontierung der modernen Philosophie von Kant bis Heidegger mit Thomas verbot der beschränkte Umfang der Arbeit. Der Versuch, durch ein paar „geistvolle“ Andeutungen solcher Parallelen die Probleme des Buches aktueller erscheinen zu lassen, lag dem Verfasser nicht. Wer die neuere Philosophie kennt, wird hoffentlich auch so diese Berührungspunkte herausmerken. Für scholastische Leser, die vielleicht in Gefahr sind, sich an manchen kantisch klingenden Formulierungen des Buches zu stoßen, sei hier ausdrücklich festgestellt, daß es dem

XIV Buch nicht um Erkenntniskritik, sondern um Erkenntnismetaphysik geht und daß es sich darum im Gegensatz zu Kant immer um einen noetischen Hylemorphismus handelt, dem im Sinn einer durchgängigen Seinsbestimmtheit des Erkennens ein *ontologischer* Hylemorphismus im Gegenständlichen entspricht.

Die Arbeit ist betitelt „Geist in Welt“. Geist ist gemeint als Titel eines Vermögens, das über die Welt hinausgreifend das Meta-physische erkennt. Welt ist der Name der Wirklichkeit, die der unmittelbaren Erfahrung des Menschen zugänglich ist. Wie das

15 menschliche Erkennen nach Thomas Geist in Welt sein könne, das ist die Frage, um die es in dieser Arbeit geht. Der Satz, daß das menschliche Erkennen zunächst einmal in der Welt der Erfahrung sei und alles Meta-physische nur in und *an* der Welt

erkannt werde, ist bei Thomas ausgesprochen in seiner Lehre von der Hinwendung und der dauernden Hingewandtheit des Intellekts an die Erscheinung, von der „*conversio intellectus ad phantasma*“ Darum hätte die Arbeit auch überschrieben werden können: „*Conversio ad phantasma*“.

Diese Arbeit wählt sich so ein Thema aus der Mitte der thomistischen Erkenntnis-metaphysik. Aus der „Mitte“ in dem Doppelsinn, den dieses Wort hat: Das Thema ist mitten aus dem Ganzen dieser Metaphysik genommen. Es setzt also in gewissem Sinn die ersten Ansätze, aus denen die thomistische Erkenntnis-metaphysik als Ganzes erwächst, schon voraus und ist so ein Stück dieser Metaphysik, das erst nach vielen andern kommt. Es ist aber auch deren Mitte in dem Sinn, daß sich in ihm die Vielfalt der thomistischen Bestimmungen über das Wesen der menschlichen Erkenntnis wieder zu ihrer ursprünglichen Einheit zusammenschließt.

Damit ergibt sich eine wenigstens vorläufige Berechtigung dieses Themas und [zugleich] seine innere Schwierigkeit. Seine Berechtigung, weil das Thema zum Versuch zwingt, sich des Ganzen des thomistischen Verständnisses vom menschlichen Erkennen zu bemächtigen, denn die *conversio ad phantasma* ist das thomistische Stichwort für die Einheit aller menschlichen Erkenntnis-kräfte im Erkenntnis-vollzug und damit letztlich auch für die Ursprungseinheit des einen menschlichen Erkennens. Seine Schwierigkeit, insofern das Thema, eben diese Einheit, immer wieder zwingt, von etwas andern als von ihr zu reden, nämlich von der in der *conversio ad phantasma* erst zu einenden Vielfalt der Erkenntnis-kräfte. [Sind]^d so aus dem Zwang des Themas trotz seiner Eingeschränktheit immer wieder das Ganze der thomistischen Erkenntnis-metaphysik und alle ihre Teile zu bedenken, so kann, weil das Thema nur einen Ausschnitt aus dieser Metaphysik geben will, das doch nur soweit geschehen, als dies unumgänglich notwendig ist, um Frage und Lösungsversuch wenigstens einigermaßen aufzuhellen. Eine restlos befriedigende Behandlung unserer Frage wäre aus dem angedeuteten Grund nur dadurch möglich, daß man das Ganze der thomistischen Metaphysik als solches zum Thema machte. Es sei daher gleich zu Anfang darauf aufmerksam gemacht, daß diese Arbeit dauernd auf Fragen stößt, die sie nur zum Teil oder auch gar nicht in Angriff nehmen kann. So ist z. B. die Frage nach dem thomistischen *esse*-Begriff nur eben angepackt, viele Probleme über das Wesen der Sinnlichkeit, über die ersten Prinzipien usw. bleiben bei ihrer Behandlung ungeklärt. Fragen wie über die *species expressa*, das *verbum mentis*, die *resolutio* einer Erkenntnis (in die *prima principia* sowohl als auch in die *sensibilia*), die *analogia entis*, die Einheit der Apperzeption usw. kommen überhaupt nicht zur Sprache, obwohl sie für das endgültige Verständnis der hier zur Behandlung stehenden Fragen von Bedeutung sind¹.

XV 16

¹ [Es sei deswegen in diesem Zusammenhang über die im Verlaufe der Arbeit selbst zitierten Werke hinaus auf einige neuere, für diese thomistische Problematik einschlägige Schriften verwiesen: C. FABRO: *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, Turin 21950; J. DE FINANCE: *Être et agir dans la philosophie de Saint Thomas*, Paris 1945; É. GILSON: *L'Être et*

Die Arbeit setzt so ein, daß sie zunächst versucht, ihr Thema als Ganzes zu umgreifen. Ihr erster Teil ist somit eine Auslegung eines „Artikels“ der theologischen Summe, in dem Thomas selbst die *conversio ad phantasma* als Ganzes behandelt. Aus diesem ersten Überblick sollen sich die Fragerichtungen ergeben, in deren Verfolg der Sinn der *conversio ad phantasma* weiter aufzuhellen ist. Der zweite Teil sucht die so als innerlich zum Problem der *conversio ad phantasma* gehörig angetroffenen Fragen in ihrer thomistischen Behandlung systematisch zu entwickeln. Der dritte Teil versucht von der so gewonnenen Einsicht in eine Teilfrage der thomistischen Metaphysik einen kurzen Ausblick auf das Ganze dieser Metaphysik, indem er nach ihrer Möglichkeit und ihren Grenzen fragt.

Die räumliche Begrenzung der Arbeit verbot es meistens, in den Hinweisen auf die Thomastexte ihren Wortlaut abzudrucken. Das hat nun leider den unvermeidlichen Nachteil, daß der genau nacharbeitende Leser ab und zu ein größeres Textstück bei Thomas selbst nachlesen muß, bis er den Satz findet, um den es sich nach dem Zusammenhang allein handelt. Durch Zitate der Nummern in den Marietti-Ausgaben (soweit solche vorhanden sind) oder wenigstens der Seiten der Parma-Ausgabe ist versucht worden, für die langen Texte der Aristoteleskommentare diesem Nachteil nach Kräften abzuhelfen.

l'essence, Paris 1948; J. B. LOTZ: *Sein und Wert, I: Das Seiende und das Sein*, Paderborn 1938; M. MÜLLER: *Sein und Geist*, Tübingen 1940; L. OEING-HANHOFF: *Ens et unum convertuntur*, Münster 1953 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. XXXVII/3); J. PIEPER: *Wahrheit der Dinge*, München 1947; E. PRZYWARA: *Analogia entis I*, München 1932; G. SIEWERTH, *Der Thomismus als Identitätssystem*, Frankfurt 1939; DERS.: *Die Apriorität der menschlichen Erkenntnis nach Thomas von Aquin*. In: *Symposion 1* (1948), 89–167 (auch als Separatdruck); DERS.: *Thomas von Aquin: Die menschliche Willensfreiheit*, Düsseldorf 1954; G. SÖHNGEN: *Sein und Gegenstand*, Münster 1930; B. WELTE: *Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie*. In: *Symposion 2* (1949), 1–190 (auch als Separatdruck). – Über den Wahrheitsbegriff bei Thomas hat der Verfasser selbst noch eine kleinere Arbeit veröffentlicht: *A Verdade em S. Tomás de Aquino*. In: *Revista Portuguesa de Filosofia 7* (1951), 353–370.]

Erster Teil

*Einleitende Interpretation von Summa theologica I
quaestio 84, articulus 7*

SUMMA THEOLOGICA I
QUAESTIO 84 ARTICULUS 7^e

*(unter Hinzufügung der Textenteilung und der Titel aus der Interpretation
des Artikels in dieser Arbeit)*

1 20 DIE ÜBERSCHRIFT DES ARTIKELS¹

Utrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata.

DAS VIDETUR QUOD NON

Ad septimum sic proceditur

1. Videtur quod intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata:

Intellectus enim fit in actu per speciem intelligibilem, qua informatur. Sed intellectus esse in actu, est ipsum intelligere.

Ergo species intelligibiles sufficiunt ad hoc quod intellectus actu intelligat, absque hoc quod ad phantasmata se convertat.

DIE ÜBERSCHRIFT DES ARTIKELS

21

Kann der Intellekt aktuell etwas erkennen durch die intelligiblen species, die er bei sich hat, ohne sich den phantasmata zuzukehren?

DIE EINWÄNDE

1. Es scheint, daß der Intellekt aktuell etwas erkennen kann durch die intelligiblen species, die er bei sich hat, ohne sich den phantasmata zuzukehren:

Der Intellekt nämlich kommt zu seiner Verwirklichung durch die intelligente species, durch die er informiert wird. Aber einfach dadurch, daß der Intellekt zu dieser seiner Verwirklichung kommt, erkennt er auch schon.

Folglich genügen die intelligiblen species dafür, daß der Intellekt etwas aktuell erkenne, und er braucht sich (dabei) nicht den phantasmata zuzukehren.

¹ [Die Textenteilung und die Titel sind aus der Interpretation des Artikels in dieser Arbeit übernommen.]

Die Übersetzung beläßt absichtlich für gewisse Begriffe, die in deutscher Übertragung leicht mißverständlich sein können, den lateinischen Ausdruck. Andere abweichende Formulierungen, die den Gehalt der philosophischen Aussage auch im deutschen Wort zu wahren bzw. anzuzeigen suchen, rechtfertigen sich aus der nachfolgenden Interpretation.]

2. Praeterea, magis dependet imaginatio a sensu, quam intellectus ab imaginatione.
Sed imaginatio potest imaginari actu, absentibus sensibilibus.
Ergo multo magis intellectus potest intelligere actu, non convertendo se ad phantasmata.
2. Außerdem hängt die Einbildungskraft mehr von der äußeren Sinnlichkeit ab als der Intellekt von der Einbildungskraft.
Nun kann aber die Einbildungskraft aktuelle Anschauungen auch ohne die Gegebenheit des sinnlichen Gegenstandes haben.
Also kann noch viel eher der Intellekt etwas aktuell erkennen ohne Hinkehr zu den phantasmata.
3. Praeterea, incorporealia non sunt aliqua phantasmata; quia imaginatio tempus et continuum non transcendit. Si ergo intellectus noster non posset aliquid intelligere in actu nisi converteretur ad phantasmata, sequeretur quod non posset intelligere incorporeum aliquid.
Quod patet esse falsum; intelligimus enim veritatem ipsam, et Deum et angelos.
3. Schließlich gibt es von unkörperlichen (nicht-welthaften) Dingen keine phantasmata, denn die Einbildungskraft geht über den Horizont von Zeit und Raum nicht hinaus.
Wenn also unser Intellekt nur dadurch etwas aktuell erkennen könnte, daß er sich zu den phantasmata hinkehrt, wäre er folgerichtig nicht imstande, etwas Unkörperliches (Nichtwelthafes) zu erkennen.
Doch das ist offenbar falsch: erkennen wir doch (auch) die Wahrheit selbst sowie Gott und die Engel.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in III de anima, quod „nihil sine phantasmate intelligit anima“

DAS CORPUS ARTICULI
(Die Lösung)

*Erster Abschnitt:
Die These (respondeo dicendum)*

Respondeo dicendum quod impossibile est intellectum nostrum, secundum praesentis vitae statum, quo passibili corpori

Andererseits sagt der Philosoph (III De Anima, cap. 7): „Die Seele erkennt nichts ohne phantasma“

DIE LÖSUNG

*Erster Abschnitt:
Die These*

Es ist unmöglich, daß unser Intellekt in der Verfassung dieses Lebens, in der er mit hinnehmender Leiblichkeit geeint

conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata.

ist, etwas aktuell erkennen könne ohne Hinkehr zu den phantasmata.

2

*Zweiter Abschnitt:
Die Indicia der conversio*

Et hoc duobus indiciis apparet:
Primo quidem quia, cum intellectus sit vis quaedam non utens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per laesionem alicuius corporalis organi, si non requireretur ad eius actum actus alicuius potentiae utentis organo corporali. Utuntur autem organo corporali sensus et imaginatio et aliae vires pertinentes ad partem sensitivam. Unde manifestum est, quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non solum accipiendo scientiam de novo, sed etiam utendo scientia iam acquisita, requiritur actus imaginationis et ceterarum virtutum. Videmus enim quod, impedito actu virtutis imaginativae per laesionem organi, ut in phreneticis, et similiter impedito actu memorativae virtutis, ut in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea quorum scientiam praecepit.

*Zweiter Abschnitt:
die Anzeigen der conversio*

Und dies kommt durch zwei Anzeigen ans Licht:

Erstens: Der Intellekt ist eine Wirkkraft, die sich keines körperlichen Organs bedient. Deshalb würde er in seinem Wirken in keiner Weise durch die Verletzung eines körperlichen Organs betroffen werden, wenn eben zu dieser seiner Wirklichkeit nicht die Wirksamkeit eines Vermögens erforderlich wäre, das sich eines körperlichen Organs bedient. Eines (solchen) körperlichen Organs bedienen sich aber die äußeren Sinne, die Einbildungskraft und die anderen, zum sinnlichen Seelenteil gehörenden Wirkkräfte. Daraus geht deutlich hervor, daß zur Wirklichkeit des Intellekts die Wirksamkeit der Einbildungskraft und der übrigen (sinnlichen) Wirkkräfte erforderlich ist; und dies nicht nur, wenn es sich (bei dieser Wirklichkeit des Intellekts) um die Erwirkung eines neuen Wissens handelt, sondern auch, wenn es um den Gebrauch eines schon früher erwirkten Wissens geht. Wir sehen nämlich: wenn das Wirken der Einbildungskraft durch die Verletzung eines körperlichen Organs – wie etwa bei den Irrsinnigen – oder das Wirken der Gedächtniskraft – wie etwa bei den greisenhaft Abgestumpften – behindert ist, dann vermag der Mensch selbst dasjenige nicht aktuell zu denken, von dem er schon früher sich ein Wissen erwirkt hatte.